تنبيه: هذه المادة لم يراجعها الشيخ حتى الآن

شرح
العقيدة السفارينية

١٤١٢هـ

لفضيلة الشيخ / حمد بن عبدالله الحمد حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

العقيدة السفارينية

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبدهُ ورسوله ، أما بعد :

فبين أيدينا أرّجوزة للشيخ العلامة الحنبلي (محمد بن أحمد بن سالم السَفَاريني) بتشديد الفاء – نسبة إلى (سفَارين) وهي قرية من أعمال (نابُلس) في فلسطين .

والشيخ من أعيان القرن الثاني عشر فقد توفي رحمه الله في سنة (١١٨٨هـــ) .

وهذا المؤلف الذي بين أيدينا جمع فيه رحمه الله أصول العقيدة على ما كان عليه الإمام أحمد رحمه الله تعالى وسلف الأمة ، وإن كان قد وقع له فيه بعض الأخطاء التي وقع بها كثير من المنتسبين للسنة ، فقد وقع في بعض الأخطاء – كما سيأتي في باب الصفات وفي باب القدر وقد وقع فيها كثير من المنتسبين للسنة ، فيكون في شرحها وإيضاحها تحذير من هذا الخطأ .

قال : (**بسم الله الرحمن الرحيم**) :

(**الباء**) : للاستعانة ، والجار والمجرور متعلق بمحذوفٍ متأخرٍ فعل خاص والتقدير : بسم الله أؤلف .

و (**الله**) : اسم الجلالة ، مشتق من (أَلَه) أي عَبدَ أو (أُله) أي : عُبد .

فهو مشتق وليس بجامد كما هو مذهب جمهور النحاة ومنهم سيبويه .

(**الرحمن الرحيم**) : اسمان من أسماء الله الحسنى .

و (**الرحمن**) : متعلق بذات الله ﷻ ، ولذا فالرحمة فيه هي الرحمة الواسعة .

وأما (**الرحيم**) : فهو متعلق بفعل الله ، ولذا فالرحمة فيه هي الرحمة الواصلة التي تصل إلى المكلفين .

فالرحمن : ذو الرحمة الواسعة .

والرحيم : ذو الرحمة الواصلة .

وابتدأ المؤلف رحمه الله بالبسملة اقتداءً بالكتاب العزيز واقتداءً برسائل النبي ﷺ ، فإنه كان يفتتحها بالبسملة كما في الصحيح في قصة رسالة النبي ﷺ إلى هرقل عظيم الروم فإن النبي ﷺ أفتتحها بالبسملة .

وحديث : (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بـ (بسم الله) ...) لا يصح ، رواه الخطيب وغيره بإسناد ضعيف جداً .

قوله : (الحمدُ لِله القديم الباقي ... مسبب الأسباب والأرزاق) :

(**الحمد لله**) : الحمد : هو الثناء باللسان على جهة التعظيم والتبجيل .

الحمد لله : أي الحمد كله لله فهو المستحق له وهو المختص به سبحانه وتعالى .

(**القديم**) : القديم هنا من باب الإخبار ، فليس " القديم " من أسماء الله الحسنى .

١- فإن الأسماء الحسنى توفيقية ، أي ليس للمكلف أن يسمى الله بما لم يسمِّ به نفسه ، فليس من الأسماء الحسنى لأن الله لم يسمِّ به نفسه .

٢- و " القديم " : لا يقتضي الأولية ، أي : لا يقتضي أن يكون غير مسبوق بعدم ، ولذا فإن الله قال في العرجون ﴿ **كالعرجون القديم** ﴾ والعرجون مسبوق بعدم .

وأما الاسم الأحسن الذي سمى الله به نفسه فهو " الأول " ، وأما القديم فإنه إنما يقال على جهة الإخبار ويراد أن الله سبحانه وتعالى قديم أزلي ليس بمسبوق بعدم .

(**الباقي**) : سيأتي الكلام على الباقي ، و كذلك ليس هو من أسماء الله الواردة .

والوارد من أسماء الله الحسنى - كما سيأتي - هو الباقي بعد كل شيء الذي يرجع إليه ملك كل شيء فالممتلكات ترجع إليه سبحانه وتعالى ، قال سبحانه وتعالى : ﴿ **ونحن الوارثون** ﴾ .

فـ(الوارث) : من الأسماء الحسنى ، وأما (الباقي) : فليس منها .

(**مسبب الأسباب**) : أي جاعل الأسباب مؤثرة .

فالسبب : هو الذي يوصل إلى غيره .

فمثلاً : التجارة سبب للغنى ، الجماع سبب للولادة .. إلى غير ذلك من الأسباب .

فالله عز وجل هو الذي جعل هذه الأسباب أسباباً ، فهو الذي خلق السبب وخلق مسبَّبه .

قوله : (حيٌ عليمٌ قادرٌ موجود ... قامتْ به الأشياءُ والوجودُ) :

(**حي**) : " الحي " من أسماء الله الحسنى وهو ذو الحياة الدائمة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها فناء .

(**عليم قادر موجود**) : فالله ﷻ عليم قادر على كل شيء ﷻ لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السـماء ، وهو موجود واجب الوجود .

والموجود منه : ما هو واجب الوجود ، ومنه : ما هو جائزاً .

١- فواجب الوجود : هو الخالق الغني عما سواه .

٢- وجائز الوجود (أو ممكن الوجود) : هو المخلوق الفقير إلى الله ﷻ .

فكل المحدثات وجودها ممكن ، وأما الله ﷻ فوجوده واجب .

وهناك ما هو ممتنع الوجود : وهو ما لا يمكن وجوده .

كاجتماع الضدين ، فلا يمكن أن يكون الشيء أسودَ وأبيضَ في آن واحد - هذا ممتنع .

(**قامت به الأشياء والوجود**) : فكل شيء قائم بالله ﷻ ، قال ﷻ : ﴿ الحي القيوم ﴾ .

و " القيوم " : هو القائم بنفسه المقيم لغيره .

فهو الغني عما سواه و كل شيء إليه فقير .

قوله : (دلت على و جوده الحوادثُ ... سبحانه فهو الحكيم الوارثُ) :

(**دلت على و جود الحوادث**) : وهذا دليل عقلي ضروري ، فإن العقل دل بالضرورة على وجود الله ﷻ ، وذلك بأن هذه المحدثات تدل على وجود من يحدث لها فلابد في هذا الوجود من موجد ، هذا الموجد وجوده واجب وهو غني عمن سواه و كل ما سواه إليه فقير .

فهذه الحوادث دالة على وجود الله ﷻ ، ولذا قيل :

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحدُ

قال ﷻ : ﴿ أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ .

هل خلقوا من غير شيء ؟! وهذه المخلوقات قد خلقت من غير شيء - هذا ممتنع بصراحة العقول ، بل لابد لها من موجد ، بل لو وجدت شيئاً يسيراً في دارك – مثلاً - فإنه لابد وأن يكون لهذا الشيء من واضع قـد وضعه ولا يمكن أن يوجد من غير شيء .

﴿ أم هم الخالقون ﴾ : وهذا أشد امتناعاً ، فيمتنع أن يكونوا هم الخالقين لأنفسهم ، وإلا لكان كل أحد يخلق نفسه على أكمل صورة وأتمِّ صورة .

﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾:فكان لابد من وجود خالق قد خلق هذه المخلوقات وهوالله ﷻ .

فهذا دليل عقلي ضروري .

وكذلك دليل الفطرة : فإن الفطرة السالمة من الانحرافات التي لم تتغير دالةٌ على وجود الله سبحانه وتعالى .

فإذا إحتاج بعض الناس إلى أدلة على وجود الله فإن هذا الاحتياج ناتج عن تغيُّر فطرهم - كما يقع هـذا في بعض بلاد الإلحاد – إذا وقع في مصيبة فإنه يقول : (يا الله) وإن كان ينكر وجوده في حال الرخاء ، فإنه يقر بالله عز وجل في حال الشدة .

والمشركون يقرون بألوهية الله في حال الشدة وتفرده بذلك ولا يقرون بتفرده في حال الرخاء .

وهؤلاء ينكرون وجود الله سبحانه وتعالى لا ألوهيته – في حالة الرخاء فإذا كانوا في شدة فإنهم يقرون بربوبيـة الله عز وجل لهم .

وكذلك اتفقت الأمم على هذا ، فالأمم كلها متفقة على وجود الله سبحانه وتعالى ، ومن أنكره – وهم نزر يسـير لا تنسب إليهم ملة في الأمم السابقة - إنما أنكروه تعالياً وكبراً كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ﴾ وأما في العصور المتأخرة فهذا اشتهر في بعض البلدان كما هو معروف لكنَّ اتفاق الأمم السابق على الإقرار بربوبية الله سبحانه وتعالى .

(**سبحانه فهو الحكيم**) : " الحكيم " : أي الذي يضع الأمور في مواضعها شرعاً وقدراً .

فهو حكيم في شرعه قد شرَّع أحسن الشرائع ، وهو سبحانه وتعالى حكيم في خلقه قد أتقن ما صنع ، فقد أحسن مـا شرع وأتقن ما صنع سبحانه وتعالى .

﴿ **الوارث** ﴾ : " الوارث " كما تقدم هو الباقي بعد خلقه الذي ترجع إليه ممتلكاتهم .

قال :

ثم الصلاة و السلام سرمداً ... على النبِّي المصطفى كنز الهدى

(**سرمداً**) : أي دائماً .

(**كنز الهدى**) : أي معدن الهداية ومستقرها عليه الصلاة والسلام فإنه لا هداية للعباد ولا رشـاد لهـم إلا بطريقه عليه الصلاة والسلام .

قال :

وآله وصحبه الأبرار ••• معادن التقوى مع الأسرار

(**وآله**) : من " الآل " كما يقال : (آل فلان) – من : آلَ إذا رجع ، وهم الذين يرجعون إلى المذكور الذي أضيفت إليه " آل " ويضافون إليه •

وهم يؤولهم أي يسوسهم ، ومنه : الإيالة أي السياسة و يدخل في " الآل " :

١- القرابة •

٢- والزوجة •

٣- والأتباع •

* قال عليه الصلاة و السلام : (اللهم صلِّ على آل أبي أوفي) أي : على قرابته أو على أهل داره •

* وقال عليه الصلاة والسلام : (اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً) أي : زوجه ، فآل محمد في هذا الحديث هم زوجه •

* وقال تعالى : ﴿ أدخلوا آل فرعون ﴾ أي : أدخلوا أتباعه •

فالصحابة من آل النبي ﷺ ، وأزواجه من آله وقرابته من آله عليه الصلاة والسلام •

(**معادن التقوى مع الأسرار**) : جمع سر وهو الغيب هنا ، أي : لهم في الأسرار من المنازل العليَة والدرجات السنية ما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى •

قال :

وبعد فاعلم أن كل العلم ••• كالفرع للتوحيد فاسمع نظمي

لأنه العلم الذي لا ينبغي ••• لعاقل فهمه لم يبتغ

فيعلم الواجب والمحال ••• كجائز في حقه تعالى

(**فيعلم الواجب والمحالا كجائز في حقه تعالى**) :

١- الواجب : صفات الكمال الواردة في الكتاب والسنة •

٢- والمحال : صفات النقص •

٣- والجائز : كإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، فهذه ليس واجباً في حق الله وليس محالاً في حقه وإنما هو جائز •

فيعلم العبد في التوحيد ما يجب لله من صفات الكمال ومن توحيد العبادة ويعلم ما هو محال في حقه كصفات النقص وكتعدد الآلهة .

ويعلم ما هو جائز في حقه كإرسال الرسل وإنزال الكتب وغير ذلك .

قال :

وصار من عادة أهل العلم ... أن يعتنوا في سبر ذا بالنظم

(**في سبر**) : أي في تتبع .

قال :

لأنه يسهل للحفظ كما ... يروق للسمع ويشفي من ظمأ

(**لأنه يسهل للحفظ**) : النظم كما هو معلوم أسهل للحفظ .

(**كما يروق للسمع**) : فيعجب الأذن ما تسمعه من هذه الأشعار .

(**ويشفي من ظمأ**) : الظمأ هنا : هو العطش المعنوي .

فالقلوب فيها عطش إلى معرفة الحقائق لا سيما ما يكون فيه سعادتها في الدنيا والآخرة ومن ذلك توحيد الله ﷻ .

قال :

فمن هنا نظمت لي عقيدة ... أرجوزة وجيزة مفيدة

نظمتها في سلكها مقدَّمة ... وست أبواب كذلك الخاتمة

(**في سلكها**) : السلك هو الخيط ، أي : في سلك هذه الأرجوزة .

(**مقدِّمة**) : بكسر الدال ويصح أيضاً بفتحها " مقدَّمة " وهي : ما يتقدم الشيء مما يحتاج إليه .

قال :

وسمتها بالدرة المُضية ... في عقد أهل الفرقة المرضية

(**بالدرة**) : الدرة هي اللؤلؤة العظيمة .

(**المُضية**) : يعني المضيئة من الإضاءة ، ففيها إضاءة ونور ، وذلك لأن ما فيها مأخوذ من الوحيين كتاب الله وسنة نبيه ﷺ .

قال :

على اعتقاد ذي السداد الحنبلي ٠٠٠ إمام أهل الحق ذي القدر العلي

حَبْــر المَلا فرد العُلا الرباني ٠٠٠ ربِّ الحِجَى ما حي الدَجى الشيباني

(**حَبر الملا**) : أي عالم الجماعة ، فالحبر : هو العالم ، والملأ : هم الجماعة ٠

(**فرد العُلا**) : أي الذي له تفرد في المراتب العلية رضي الله عنه ٠

(**رب الحجى**) : الحجى : العقل ، أي : صاحب العقل الراجح ٠

(**ماحي الدجى**) : أي ماحي الظلمة بما حمله لنا وحفظه ودعا إليه وبيَّنه مما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ٠

(**الشيباني**) : المنسوب إلى بني شيبان ، وهم من ربيعه من بني معدَ بن عدنان من العرب من بني إسماعيل ٠

وهذه العقيدة التي ذكرها عن الإمام أحمد هي عقيدته رضي الله عنه وعقيدة الأئمة كلهم ، فهــي عقيــدة الــنبي صلى الله عليه وسلم وأصحاب التابعين وتابعيهم بإحسانه إلى يوم الدين ، وهي عقيدة الأمة الأربعة وغيرهم من أئمة الإسلام ٠

والإمام أحمد رحمه الله له إمامة أهل السنة والجماعة كما هو معلوم ٠

قال الأشعري رحمه الله تعالي في كتاب (الإبانة) : (ونحن بما قال الإمام أحمد نضَر الله وجهه وأجزل مثوبته ورفع درجته قائلون ، وعن مخالفته مجانبون ، لأنه الرئيس الكامل والإمام الفاضل) أ . هــ

قال الإمام علي بن المديني رحمه الله تعالى : نصر الله الإسلام بأبي بكر في الردة و بأحمد يوم المحنة) أ . هــ

وهكذا أيضاً سائر أئمة الإسلام رضي الله عنهم جميعاً ٠

قال :

فإنه إمام أهل الأثر ٠٠٠ فمن نحى منحاه فهو الأثري

سقى ضريحاً حلَّه صوبُ الرضا ٠٠٠ والعفو والغفران ما نجم أضا

(**سقى ضريحاً**) : الضريح هو القبر ٠

(**حلَّه**) : رضي الله عنه ٠

(**صوب الرضا**) : الصوب هو : الغيث ، والرضا : هو رضا الله سبحانه وتعالى ٠

قال :

وحلَّه و سائر الأئمة ... منازل الــرضوان أعــلى الجنــة

(**وحلَّه وسائرَ الأئمة**) : رضوان الله عليهم جميعاً .

(**منازل الرضوان أعلى الجنة**) : أي الفردوس .

قال :

*** ترجيح مذهب السلف ***

اعلم هديت أنه جـــــــــاء الخبر ... عن النبي المقتفى خير البشر

بأن ذي الأمـــــــة ســوف تفــــــــــترق ... بضعـــــــاً وسبعين اعتقاداً والمحق

ما كان في نهج النبي المصطفى ... وصحبه من غير زيغ وجفا

ففي مسند أحمد وسنن أبي داود وغيرهما - والحديث صحيح مشهور كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمــه الله -أن النبي ﷺ قال : (إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة هي الجماعة) .

زاد أبو داود : " وإنه سيكون في أمتي أقوام تجارى : (أي تتجارى – بحذف إحدى التاءين) بهم الأهواء كما يتجارى الكلب : (وهو الداء المشهور المعروف وهو ما يصيب من عضَة الكلب المسعور) في صاحبه لا يبقي منه عرق ولا مفصل إلا دخله) .

فتشرب قلوبهم والعياذ بالله – هذه البدع و هذه الأهواء وتسري في أبدانهم – والعياذ بالله فلا تدع مفصـــلاً ولا عرقاً إلا دخلته أعاذنا الله وإياكم من ذلك .

وفي سنن الترمذي أن النبي ﷺ قال : (هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم و أصحابي) .

قال :

قول أهل السنة في النصوص

فأثبتــوا النصوص بالتنــــزيه ... من غــير تعطيــل ولا تشبيه

هذا بإجماع السلف .

قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى : (أهل السنة مجمعون على الإقرار بما جاء في الكتاب والسنة من الصـــفات كلها والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك) .

قال تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾

قال هنا المؤلف : (بالتنزيه) : فليس كمثله شيء ، فكما أن ذاته ﷻ لا تشبه ذوات المخلوقين فإن صفاته لا تشبيه صفات المخلوقين ، فإن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات – هــذه قاعــدة (الكــلام في الصفات فرع الكلام في الذات) وهذا هو المتقرر كما هو معلوم بصراحة العقول فإذا قال القائل في صفة من الصفات : كيف هي ؟ فنقول له : و كيف هو ، فكما أنك تنهى عن الكلام في كيفية الذات فــنحن أيضــاً ننهي عن الكلام في كيفية الصفات

فكما أنه ليس له ﷻ ذات تشبه ذوات المخلوقين فكذلك له صفات لا تشبه صفات المخلوقين ، وكما أنه لا يجوز السؤال عن كيفية الذات فكذلك لا يجوز السؤال عن كيفية الصفات .

فإذا قال : كيف يترل ؟ نقول له : كيف هو ؟

(**من غير تعطيل ولا تشبيه**) : التعطيل : هو النفي .

* قال تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ هذا تتريه : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ هذا إثبات .

ففي قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ هذا رد على الممثلة .

وقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ هذا رد على النفاة المعطلة المؤوِّلة .

قال :

فكل ما جــاء مـــن الآيات ... أوصح في الأخبار عن ثقــــــات

من الأحاديث نُمُره كما ... قد جاء فاسمع من نظامي واعلما

(**نمره كما قد جاء**) : أي لفظاً ومعنى ، السلف يمرون الصفات كما جاءت لفظاً ومعنى فيؤمنون بما فيها من المعاني وما دلت عليه من المعاني التي يعرفوها في لغة العرب ويؤمنون أيضاً بألفاظها ، وما نسبه بعض الناس إلى السلف من القول بالتفويض هذا كذب على السلف وهو مذهب أهل التجهيل ، ومذهبهم أهم يقولون :

إن آيات الصفات لا يدري جبريل ولا محمد ولا السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ولا أئمة الإســلام – لا يدرون ما معناها فهي عندهم كالطلاسم يقرؤوها ولا يدرون ما معناها .

فسموا بأهل التجهيل لأهم يجهلون سلف هذه الأمة ، يجهلون الأنبياء ويجهلون الروح الأمين .

وعندما يقول من يقول : (إن مذهب السلف أسلم) لا يريد مذهب السلف الذي هو مذهب أحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة وغيرهم من السلف ، بل يريد بقوله : (مذهب السلف أسلم) يريد مذهب هؤلاء وهو التفويض ولذا يقول : (ومذهبنا أعلم وأحكم) وهو مذهب التأويل .

١- فإن هؤلاء الضلال منهم من قال بالتفويض ونسبه إلى السلف فقال : إن السلف لا يدرون ما معنى هذه الصفات الوارد في الكتاب والسنة ، فلا يدرون ما معنى (استوى ، ولا نزل) ولا يدرون ما معنى اليد ولا الوجه ولا غير ذلك .

٢- ومنهم من قال : إنهم لم يبينوا – أي النبي ﷺ والصحابة – لم يبينوا المراد بالمعاني وتركوا ذلك إلى عقولنا مع القطع بأن ظاهرها غير مراد .

هذا هو المذهب الثاني الذي هو مذهب أهل التأويل ، فقد قالوا : إنه ﷺ لم يبين لنا المراد وعليه : فإنه عليه الصلاة والسلام لم يبلغ ما آتاه الله ﷻ ، والله ﷻ قد ترك لنا هذا الدين غير كامل ، وهو يقول ﷻ : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ وهذه أصول هذا الدين ، وهم يقولون : إن النبي ﷺ لم يبينها ، وهو ﷺ الذي بلغ غاية البلاغ وبيَّن غاية البيان حتى قال : (تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك) كما روى ذلك أحمد في سنده و ابن ماجة .

وقد قال ﷻ : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ﴾ وقال ﷻ : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ ومعلوم أن " ما " تفيد العموم ، ومعلوم أن آيات الصفات هي أعظم آي القرآن ومن ثم كانت آية الكرسي هي أعظم آية وكانت سورة الفاتحة هي أعظم سورة وكانت سورة الإخلاص هي ثلث القرآن .

فالنبي ﷺ قد بيَّن و قد أوضح وكذلك السلف ، ولذا قال شيخ الإسلام رحمه الله : (وقد جمع أهل الحديث من المنقول عن النبي ﷺ في الإثبات في هذا الباب ما لا يحصيه إلا رب السماوات ولا يقدر أحد على أن يأتي بالنقي بشيء) أ.هـ .

يعني : في باب النفي لا يقدر أحد على أن يأتي عن السلف بشيء وإنما الآثار الواردة عن السلف كلها تدل على إثبات ما جاء في الكتاب والسنة .

وقد فتح المفوضة كما هو معلوم – باباً لأولئك لأن يتلاعبوا في الكتاب والسنة بالتأويلات الباطلة لأن النفوس – كما هو معلوم – مجبولة على الحرص على المعاني أكثر من حرصها من الحفظ وعلى التلاوة

وهذا المذهب – كما تقدم – باطل من أوجه كثيرة ، منها :

١- الوجه الأول : أن الله ﷻ أمر بتدبر القرآن ، قال ﷻ : ﴿ أفلم يدَّبَّروا القول ﴾ وقال ﷻ : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ وقال : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ .

وقال :﴿ كتاب أنزلنا إليك مبارك ليدَّبَّروا آياته ﴾ وهذه الإضافة (آياته) تفيد العموم لأنها جمع مضاف ، فتدخل في هذا الباب آيات الصفات دخولاً أولياً ، فدل هذا على أن آيات الصفات مما يفهم وإلا لما أمر الله ﷻ بتدبرها .

٢- الوجه الثاني : أن الله ﷻ ذمَّ في كتابه الكريم من يكون حظه من كتاب الله ﷻ مجرد سماع الأصوات دون فهم للمعاني ، وهؤلاء يريدون أن يكون الأمر كذلك .

قال ﷻ : ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعِق بما لا يسمع إلا دعاء ونداءاً صم بكم عمي فهم لا يعقلون ﴾ .

فهؤلاء يريدون أن يكون السلف رضوان الله عليهم كهؤلاء .

٣- الوجه الثالث : أن الله ﷻ أخبرنا أنه أنزل القرآن بلغة العرب لنعقله ومعلوم أن العقل لا يكون إلا بفهم .

وقال ﷻ : ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون ﴾ .

٤- الوجه الرابع : أن السلف كانوا يفسرون القرآن ، ولذا قال مجاهد رضي الله عنه – وهو من أئمة التابعين – قال : عرضت المصحف على ابن عباس – رضي الله عنهما – آية آية أوقفه عند كل آية أسأله عنها) أ . هـ

ومن ثم كان التفسير المأثور ليس فيه خلاف تضاد إلا في نزر يسير ، و أما خلاف التنوع فهذا يقع .

فكان السلف يفسرون القرآن ومن ذلك آيات الصفات .

وكانوا يتدبرون القرآن ، ولذا قال أبو عبد الرحمن السُّلمي رحمه الله : (حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود انهم كانوا لا يتجاوزن عشر آيات حتى يتعلمون ما فيها من العلم والعمل ، قال : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً) .

٥- الوجه الخامس : أن الله ذمَّ من لا يفقه القرآن .

قال ﷻ : ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ﴾ الضمير يعود إلى القرآن وهؤلاء يريدون ألا يفقه سلف الأمة كتاب الله ﷻ في هذه الآيات التي هي أعظم آي الكتاب .

٦- الوجه السادس : أن العادة المضطردة في بني آدم أنهم إذا قرؤوا شيئاً فإن رغبتهم في تدبره وتأمله وفهم معانيه أعظم من رغبتهم في مجرد قراءته ، فكيف يظن بالسلف أنهم لم يعتنوا بفهم معاني هذا الكتاب الذي أخبر الله ﷻ أنه هدى للناس وأنه رحمة لهم .

فعلى ذلك هذا القول الذي هو مذهب التفويض من أبطل الأقوال ، وأما أولئك فإنهم سلكوا باب التأويل .

ومن ثم كان من الفلاسفة الملحدة أن قالوا لهم : يلزمكم هذا أيضاً في آيات المعاد التي تثبت المعاد لم لا تتأولونها ، أو ليست آيات الصفات في كتاب الله أكثر من الآيات في المعاد ، أو ليس المشركون كانوا يقرون بآيات الصفات وينكرون آيات المعاد ؟

فيلزمكم أيها المتأولة أن تسلكوا هذا المسلك أيضاً في باب المعاد فلتقولوا : أن الجنة يراد بها كذا ، وأن النار يراد بها كذا ، وأن البعث يراد به كذا ، وتأولوا كما تأولتم في باب الصفات .

فدخل الفلاسفة على أهل الإسلام من هذا التأويل الذي سلكه هؤلاء المتكلمون .

قال :

ولا نرد ذاك بالعقــول ... من غير تعطيل ولا تمثيل

قال شيخ الإسلام : (فليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة ، ورحم الله الإمام مالكاً عنـــدما قـــال : أوَكلما جاءنا رجل هو أجدلُ من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى النبي ﷺ لجدل هؤلاء ؟) أ . هـــ .

قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ﴾ وتقديم العقل والرأي من التقديم بين يدي الله و رسوله .

وسيأتي – إن شاء الله – أن العقل لا يبطل ما جاء بالشرع بل إما أن يدل عليه وإما أن يحار فيه لكنه لا يحيله فليس في الشرع ما هو مستحيل عند أهل العقول .

قال :

فعقدنا الإثبات يا خليلي ... من غير تعطيل ولا تمثيل

*** حال المؤوَّلين في الصفات ***

فكـــل من أول في الصفات ... كذاتــه من غير ما إثبـــــات

فقد تعدى واستطال واجتـــــرى ... وخاض في بحر الهلاك وافترى

تقدم الكلام على هذا .

قال :

ألم ترى اختلاف أصحاب النظر ••• فيه وحسن ما نحاه ذو الأثر

انظر إلى أهل الأثر كيف اتفقوا على كلمة واحدة في أصول الدين و كيف أنهم تعبدوا الله ﷻ بمقتضى ما دل عليه الوحيان في هذا الأصل العظيم .

وانظر إلى هؤلاء المتكلمين النُّظَّار كيف أنهم يختلفون اختلافاً عظيماً ، فانظر إليهم وهم يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً من أشاعرة وماتريدية ومعتزلة وغيرهم من أرباب النظر المخالف للشرع المنزل .

بل انظر إلى الواحد منهم كيف أنه يقول القول اليوم ويرى أنه هو الدين وأن الذي لا يقول به ليس بمسلم ثم به يوماً آخر يكفرَ من قال بهذه المقالة .

فعندهم اضطراب كبير وحيرة عظيمة .

(**... النظر•• فيه**) : أي في هذا الباب ، واختلافهم أيضاً في النظر فإنهم اختلفوا في أنظارهم اختلافاً كبيراً ، لأنها ليست مستهدية بالوحيين .

قال :

فإنهم قد اقتدوا بالمصطفى ••• وصحبه فاقنع بهذا أو كفى

(**وكفى**) : أي وكفى به مستنداً ، فيكفيك مستنداً أن هذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأنه الذي كان عليه سلف الأمة .

باب معرفة الله تعالى وتعداد صفاته

قال :

أول واجب على العبيد ••• معرفة الإله بالتسديد

(**بالتسديد**) : أي الصواب .

بأنه واحد لا نظير ••• له ولا شبه ولا وزير

هذا هو أو واجب على المكلفين وهو معرفة الله ﷻ وإفراده بالعبادة ، فتوحيد العبادة هو أول واجب على المكلفين ، فما من نبي إلا ويدعو قومه أول ما يدعوهم إليه إلى عبادة الله وحدة لا شريك له .

قال ﷻ في كتابه الكريم عن أنبيائه عليهم الصلاة والسلام : ﴿ أن اعبدوا الله مالكم من إنه غيره ﴾

وقال : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) .

في الصحيحين أيضاً من حديث معاذ بن جبل ﷺ أن النبي ﷺ قال: (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادةُ أن لا إله إلا الله) .

فالتوحيد (توحيد العبادة) باتفاق السلف هو أول واجب على المكلفين .

- وأما المتكلمون فإن أول واجب عليه عندهم هو : النظر أو القصد إلى النظر أو الشك .

النظر : هو حركة النفس في الأدلة المعقولة لإثبات الصانع وقد تقدم أن الأمم التي بعث إليها الأنبياء كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ، كما قال ﷻ : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولون الله ﴾ فالأمم متفقه على إثبات الربوبية .

وقد تقدم أيضاً أن توحيد الربوبية معلوم بضرورة العقل ومعلوم أيضاً بالفطرة التي فُطر العباد عليها .

وأما القصد إلى النظر : فهو تفريغ النفس من الشواغل لتتمكن من النظر في الأدلة العقلية .

وأما الشك : فهو أن يشك بالله هل هو موجود .

فعندهم إذن : أول واجب هو النظر أو القصد إلى النظر أو الشك ، وهذا باطل كما تقدم بالأدلة من كتاب الله وسنة نبيه وإجماع السلف .

ومن ثَمَّ فإنهم يعرفون كلمة التوحيد " لا إله إلا الله " التي هي العروة الوثقى- يفسرونها بتوحيد الربوبية ، فيقولون : " لا إله إلا الله " : أي لا قادر على الاختراع إلا الله ، فيفسرون توحيد العبادة بتوحيد الربوبية .

* والتوحيد عندهم على ثلاثة أنواع :

١- النوع الأول : هو أن الله ﷻ واحد في ذاته لا قَسيم له ، فهو توحيد الذات .

٢- والنوع الثاني : توحيد الصفات ، يقولون : واحد في صفاته لا شبيه له .

٣- والنوع الثالث : هو توحيد الأفعال ، يقولون : واحد في أفعاله لا شريك له .

* ويريدون بالنوع الأول : نفي الصفات الذاتية كصفة اليد والوجه ، لأنها عندهم تفيد التبعيض والتجزئة ، لذا قالوا إن الله لا يتبعض ولا يتجزأ وهو واحد في ذاته لا قسيم له .

* ويريدون بالنوع الثاني : نفي الصفات ، فعندهم الصفات تدل على التشبيه ، عندهم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ظاهرهما الكفر المحض (تشبيه الله بخلقه) ، ومن ثم فإن توحيد الصفات عندهم هو نفيها وإبطالها .

* ويريدون بالنوع الثالث : توحيد الربوبية ، وهو أهم أنواع التوحيد عندهم ، فهم لا يعرفون توحيد العبـــادة الذي بُعثت به الأنبياء وإنما يعرفون توحيد الربوبية .

قال :

صفاته كذاته قديمه . . . أسماؤه ثابتـــة عظيمـــهْ

(**صفاته كذاته قديمة**) : صفات الله ﷻ نوعان :

١- صفات ذاتية   ٢ - وصفات فعلية .

١- الصفات الذاتية : هي التي لا ارتباط لها بالمشيئة فهي لازمة لله ﷻ لا ترتبط بمشيئته ، كصفة الوجه واليد والقدم والعلو .

٢- والصفات الفعلية : هي التي ترتبط بمشيئة فإن شاء فعل و إن شاء لم يفعل .

وعليه : فالصفات الفعلية هي : الصفات المرتبطة بالذات والصفات المرتبطة بالمشيئة من الأقـــوال والأفعـــال ، فكلام الله ﷻ من هذا النوع ، وأفعال الله ﷻ من هذا النوع ، فاستواء الله على عرشه ومجيئه يـــوم القيامـــة للفصل بين العباد ونزوله إلى السماء الدنيا ... إلى غير ذلك – هذه صفات أفعال مرتبطة بالمشيئة : يعني : إن شاء فعل وإن لم يفعل

وهذه الصفات الفعلية هي قديمة النوع حادثة الآحاد يعني : هي من حيث النوعُ قديمة أزلية ، ومـــن حيـــث الآحادُ هي حادثة .

فالله من حيث النوع فعال لما يريد أزلاً .

قال الإمام البخاري ونعيم بن حماد والدارمي رحمهم الله تعالى – قالوا : (الإله هو الحي الفعَال) ، قال ﷻ :

﴿ إن ربك فعّال لما يريد ﴾ ، قال ابن القيم رحمه الله تعالى :

صدق الإمام فكل حي فهو فعَال وذا في غاية التبيان

(**صدق الإمام**) : يريد الإمام هنا الإمام الدارمي رحمه الله تعالى ، فصفة الفعل ثابتة لله ﷻ قِدَماً وأزلاً فهو لا يزال فعالاً لما يريد ، لكن من حيث الآحاد يفعل الله ما شاء متى شاء وكذلك الكلام فلا يزال الله ﷻ متكلماً لكن من حيث الآحاد : يتكلم الله متى شاء بما شاء .

إذن : الصفات الفعلية ويدخل فيها الصفة القولية وهي الكلام هذه الصفات من حيث النوع قديمة ومن حيث الآحاد هي حادثة .

قال : يوضح ذلك

الطفل عندما يتعلم الكلام هذه الصفة تكون من حنيئذ صفةً له فيقال : إن هذا الطفل متكلم أي ليس بأخرس وعندما يقول : (أعطوني ماءً) فهذه الكلمة منه حادثه .

وصفة الكلام في ابن آدم حادثه لكن المقصود هنا أن هذا الكلام الذي يتكلم به بعد هو أحدث من الصفة التي قد اتصف بها .

إذن :

* الصفات الذاتية قديمة أزلية ليس فيها حدوث .

* والصفات الفعلية :

من حيث النوع قديمة أزلية .

ومن حيث آحادُها حادثة .

(أسماؤه ثابتة عظيمة) : لله سبحانه وتعالى الأسماء الحسنى أي التي قد بلغت في الحسن الغاية .

وأسماء الله سبحانه وتعالى هي أعلام وأوصاف فهي أسماء نعوت .

فهي أعلام من حيث دلالتها على الذات المقدسة .

فالسميع علم على الله ، والبصير علم عَلَى الله ، والحكيم علم عَلَى الله سبحانه وتعالى ، والرحيم عَلم على الله سبحانه وتعالى .

وهي أوصاف من حيث تضمُنها لنعوت الجلال ، وصفات الكمال .

فالرحيم : رحيم ذو رحمة ، والسميع : سميع ذو سمع ، والبصير بصير ذو بصر ، والحكيم حكيم ذو حكمة .

وليعلم أن الدَلالة نوعان :

١- دلالة لفظية ٢- دلالة عقلية .

١- الدلالة اللفظية : هي دلالة اللفظ على جميع معناه أو على بعضه .

٢- وأما الدلالة العقلية فهي خاصة العقل وهي : استفادة العقل من اللفظ معانٍ أخرى لا يدل عليها اللفـــظ لكنها لازمة له .

مثال يوضح ذلك :

اسم (الرحيم) من الأسماء الحسنى لله سبحانه وتعالى :

الدلالة اللفظية لهذا الاسم : أنه يدل على الله ويدل على الرحمة ، فهو يدل على الذات المقدسة تقول : (يا رحيم) وهو أيضاً دليل على الرحمة .

* والدَلالة اللفظية قسمان :

أ – دَلالة مطابقة ب – ودلالة تضمن .

ب – دلالة المطابقة : هي دلالة اللفظ على جميع معناه .

* فدلالة اسم (الرحيم) على الذات المقدسة وعلى الرحمة معاً دلالة مطابقة ، لأنه دل على جميع المعنى .

ب – ودلالة التضمن : هي دلالة اللفظ على بعض معانيه .

فدلالة اسم (الرحيم) على الذات فقط أو على الصفة فقط هذه دلالة تضمن ، لأن أحد المعاني التي يدل عليها اللفظ في ضمنه ولذا سميت دَلالة تضمن .

وأما دلالة الالتزام (الدلالة العقلية) فهي : أن يتدبر العاقل بعقَله السليم الصحيح هذا اللفظ وما يلزم منه من معاني فما يلزم منه من معاني هي حق وهذا الاستدلال منه هو بدلالة الالتزام .

مثال : (الرحيم) يدل على الحياة ، لأن الذي ليس بحي لا يقال : إنه رحيم .

فدل اسم الله (الرحيم) على أن الله تعالى حي .

ويدل على القدرة أيضاً ، لأن الرحمة التامة الكاملة لا بدلها من قدرة ليوصِّل الرحيم رحمته ، لو كان رحيماً مستضعفاً لا يستطيع أن يوصل هذه الرحمة فهذه رحمة ليست بكاملة .

وكذلك يدل على صفة العلم ، لأنه لابد وأن يعلم حاجة من يحتاج إلى رحمته فيرحمه .

فإذن : الدلالة عندنا ثلاثة أنواع :

١– دلالة مطابقة . ٢– ودلالة تضمن . ٣– ودلالة التزام .

النوعان الأولان هما دلالة لفظية .

والنوع الثالث دلالة عقلية .

وإذا كان الاسم متعدياً – كالسميع – جاز لنا أن نشتق منه صفة وأن نشتق فعلاً ، فنقول : هو ذو سمع – هذا اشتقاق صفة .

ونقول : قد سمع – هذا اشتقاق فعل .

وأما إذا كان الاسم لازماً – يعني لازماً بالله كالحي – فإنا لا نشتق فعلاً فلا نقول : حَيَّ ، وإنما نقول : له الحياة .

فنشتق الصفة ولا نشتق الفعل .

أسماء الله تعالى قد أقرَّ بها المعتزلة لكنهم جعلوها أعلاماً محضة لا تدل على صفات .

وإنما قالوا ذلك فراراً في زعمهم من التشبيه ، قالوا : نحن إذا قلنا : إن الله سميع ذو سمع – فأثبتنا له صفة السمع فإننا بذلك نشبه الله عز وجل بخلقه ، ففروا من التشبيه بنفي ما دلت عليه هذه الأسماء الحسنى من الصفات العلى فنفوا الصفات و أثبتوا الأسماء .

وأما الجهمية فإنهم نفوا الأسماء الحسنى والصفات العلى فيقولون : إن الله ليس بسميع ولا بذي سمع ، ولا بصير و لا بذي بصر – والعياذ بالله .

وأما الأشاعرة فإنهم قالوا : نحن نثبت الأسماء ولا نثبت من الصفات إلا سبعاً هي : الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر ، وأما غيرها فننفيه .

هذه المذاهب الثلاثة مذاهب مضطربة ، وهم بين أهل السنة والجماعة وبين الفلاسفة الملحدين فليسوا كالفلاسفة الملحدين الذين نفوا وجود الله عز وجل وليسوا كأهل السنة والجماعة الذين أثبتوا ما دل عليه كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم .

والقاعدة أن هذا الباب – أي باب الأسماء والصفات – باب واحد ، فالقول في بعض الصفات كالقول في بعض .

فنقول للجهمي : لِمَ أيها الجهمي نفيتَ الأسماء الحسنى والصفات العُلى وأثبتَّ أن الله موجود وأنه واجب الوجود ؟ فيقول : أنا فررتُ من التشبيه لأني لا أجد في الشاهد من يتسمَّى بهذه الأسماء أو يتصف بهذه الصفات إلا ما هو جسم والأجسام متماثلة ، فأنا أنفي الأسماء وأنفي الصفات فراراً من التشبيه .

* فنقول له : أو لستَ تثبت أن الله موجود ؟

فيقول : بلى .

فنقول : أو ليس البعوض موجوداً ؟ أو ليس ابن آدم موجوداً ؟

فلم لا تنفي وجود الله عز وجل لئلا تشبه وجود الله عز وجل بخلقه ؟

قل : إن الله ليس بموجود فكن كالفلاسفة الملحدين .

فإن قال : وجود الله يختلف عن وجود المخلوق .

فنقول : هذا هو المطلوب ، فمطلوبنا أن تقرَّ أن وجود الله ﷻ ليس كوجود المخلوق وأن وجود الرب يناسبه ويختص به وأن وجود العبد يناسبه ويختص به .

هذا الاشتراك الموجود هو اشتراك في الأذهان (اشتراك كُلِّي) فقد اشتركا في كلمة (وجود) لكنه اشتراك في الذهن وأما في الواقع فهذا له وجود يختص به وهذا له وجود يختص به .

إذن : هذا الجهمي أثبت وجود الله ﷻ مع إثباته وجود المخلوقات فنقول : يلزمك كما أثبت وجود الله مع أن المخلوقات لها صفة الوجود كذلك يلزمك في باب الأسماء وباب الصفات .

وأما المعتزلي فنقول له – لم نفيتَ الصفات ؟

فيقول : لأني أفرُ من التشبيه بذلك فإني لا أعقل في الشاهد من يتصف بصفة السمع والبصر والكلام ونحو ذلك إلا ما هو جسم والأجسام متماثلة .

فنقول له : وكذلك (السميع) و (البصير) ونحو ذلك ، هل تعقل في الشاهد مَن يُسمَى بسميع أو بصير إلا وهو جسم مخلوق ؟

فيلزمك أيضاً أن تنفي فتكون كالجهمية .

فحينئذ يقول لنا : هذه الأسماء مختصة بالله ﷻ لائقة به .

نقول : وكذلك الصفات هي مختصة بالله ﷻ ولائقة به .

وأما الأشاعرة فنقول لهم : لَمَ اثبتم هذه الصفات السبع ونفيتم غيرها ؟

فيقولون لنا : إن العقل قد دل على ذلك .

فنقول لهم : وكيف دِلالة العقل ؟

قالوا : إن صفة القدرة قد دلَ عليها فعل الله فما يقع في هذا الكون من الأفعال من خلق وإيجاد وإحياء وإماتة وغير ذلك يدل على القدرة ، لأن هذه الأفعال وهذه الآثار دالة على قدرة الله ﷻ .

قالوا : وتخصيص هذه الأفعال ببعض الأشياء دال على الإرادة ، لم كان الرمي بطير من أبابيل مختصاً بأصحاب الفيل لَمَ لم يكن لغيرهم ؟ هذا يدل على الإرادة .

قالوا : وإذا نظرنا إلى هذه المخلوقات وهذه الموجودات فأنا نجد أنها متقنة غاية الإتقان ونجد أنها في كمال الصنع وتمامه ، وهذا يدل على صفة العلم لأن المتقن للأشياء عالم .

قالوا : وهذه الصفات الثلاث تدل على الحياة فمن اتصف بصفة العلم والقدرة والإرادة فهو حي .

قالوا : والحي لابد له من كلام وسمع وبصر .

قالوا : فدل العقل على هذه الصفات السبع .

* فنقول لهم :

١- أولاً : إن عدم الدليل المعيَن لا يستلزم عدم المدلول المعيَن .

مثال يوضح ذلك :

رجل قال : إن قراءة الفاتحة لا تجب على المصلي .

فقلنا له : لِمَ ؟

قال : لأنه ليس في القرآن ما يدل على ذلك .

فنقول : إن في السنة ما يدل على ذلك ، وعدم الدليل المعيَن لا يستلزم عدم المدلول المعيَن ، فقراءة الفاتحة مدلول فعدم دليل معينَ من القرآن يدل على فرضية الفاتحة لا يستلزم عدم فرضيتها فإنه قد يوجد دليل آخر يدل على ذلك

فنقول له : (أي لهذا الأشعري) : لو سُلَم أن العقل لا يدل إلا على هذه الصفات السبع كما زعمتَ فإن الشرع قد دلَ على بقية الصفات والشرع واجب بالإجماع أن يقال بما دل عليه فقد دل الشرع على بقية الصفات فوجب القول به .

٢- وثانياً نقول : إنا لا نسلم أن العقل لم يدل على الصفات الأخرى بل سنسلك نحن نفس طريقتك ،

فنقول لك : إن إكرام الله للطائعين يدل على محبته ورضاه .

وأن إهانته للعاصين يدل على غضبه وسخطه وأن إحسانه إلى العباد يدل على رحمته ... إلى غير ذلك ، وهذه الصفات ينكرها الأشاعرة .

فنقول : أنتم أثبتم من الصفات سبعا ونفيتم الصفات الأخرى ، فلِمَ نفيتم الصفات الأخرى ؟

فيقولون : فراراً من التشبيه .

فمثلاً نقول : لَمَ نفيتم صفة الغضب ؟

فيقولون : فراراً من التشبيه ، لأن الغضب هو : غليان دم القلب للانتقام ، قالوا : والله منزه عن ذلك .

فنقول لهم : أيضاً يلزمكم هذا في الصفات التي أثبتموها .

فالإرادة : هي ميل النفس لجلب ما ينفع أو دفع ما يضر .

فإن قالوا : هذه الإرادة إرادة المخلوق .

فنقول : وذلك الغضب الذي عرفتموه أنتم هو غضب المخلوق وأما غضب الخالق فإنا لا نتكلم في كيفيته وإنما علم كيفيته إلى الله ﷻ بل نؤمن أنه لائق بالله ﷻ .

إذن : يلزمهم أن يقولوا فيما نفوه بمثل ما قالوه فيما أثبتوه .

إذن : ليس لهم قاعدة سليمة صحيحة في هذا الباب فيقال لهم : فرقوا لنا بين ما تأولتم وبين ما لم تتأولوه ، لِمَ تأولتم الغضب و لم تتأولوا الإرادة ؟! لم تأولتم المحبة و لم تتألوا السمع ؟!

و لم تأولتم الرحمة و لم تتألوا البصر ؟! فالباب واحد .

إذن : هذه القاعدة العظيمة التي قررها شيخ الإسلام هي قاعدة : (القول في بعض الصفات كالقول في بعض)

* مسألة مهمة :

إن سأل سائل فقال : ما هو موقف العقل من الشرع ؟

فالجواب : أن للعقل ثلاثة مقامات :

١- المقام الأول : أن يكون العقل شاهداً للشرع .

مثال ذلك : دل الشرع على حسن الصدق وقبح الكذب ، ودل على ذلك أيضاً العقل فقد دل على حسن الصدق و قبح الكذب .

مثال آخر : دل الشرع على وجود الله ودل العقل على وجود الله .

مثال آخر : دل الشرع على إثبات المعاد ودل العقل على إثبات المعاد .

٢- المقام الثاني : أن يكون العقل غير مهتد إلى تفاصيل ما جاء به الشرع مع إيمانه بذلك .

فما جاء به الشرع يدركه ويفهمه بعد إخبار الشرع لكنه قبل ورود الشرع لا يهتدي إليه .

* مثال ذلك : تفاصيل ما ورد من نعيم الجنة ، ومن عذاب النار ، ومن أهوال القيامة ومما يكون في القبور ونحو ذلك هذا كله لا يهتدي إليه العقل فلا يستقل العقل بمعرفته لكنه لا يستحيله .

٣- المقام الثالث : أن يحار العقل بما جاء به الشرع .

يعني: لا يدركه ولا يفهم كُنْهَه لكنه لا يستحيله .

مثال ذلك : لو قلنا للعقول : فكروا لنا لمَ شُرع لنا أن نصلي الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشاء أربعاً والمغرب ثلاثاً ؟

فإن العقل يحار في ذلك لكنه لا يستحيله فهو يفهم الحكم الشرعي لكن لا يفهم الحكمة .

إذن : إما أن يكون العقل شاهداً وإما أن يكون غير مهتد قبل ورود الشرع وإما أن يكون محتاراً بما جاء به الشرع غير مستحيل له .

وأما أن يستحيل العقل ما جاء به الشرع فلا ، إذن على ذلك : الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول لا بما تستحيله العقول ، فليس في الشرع ما يستحيله العقل ، لكن في الشرع ما يحار فيه العقل لأن العقل له درجة من الإدراك إذا خرج الشيء عن هذه الدرجة فإنه يحار فيه ، كما يحار الطفل الصغير في بعض ما يعقله الكبار .

فإن ظنَّ ظانٌّ أن في الشرع ما هو مستحيل في العقل فلا يخلو هذا من أمرين :

١- الأمر الأول : أن يكون ما ظنه عقلاً هو ظن فاسد وليس بعقل صحيح فهو مجرد ظن فاسد ومجرد تخييل لا صحة له ، وأما أن يكون شيئاً في صريح العقول فلا .

٢- الأمر الثاني : أن يكون ما ظُنَّ أنه شرع ليس بشرع بل هو حديث باطل لا يصح عن النبي ﷺ .

يعني : النقل الذي يستدل به هذا المتكلم الشرعي هو ليس بنقل صحيح بل هو نقل ضعيف ، أي : عند أهل الحديث

ليس بضعيف عند أهل الأهواء .

إذن : فالقاعدة : [أن صريح العقل لا يخالف صحيح النقل] فصريح العقل - أي الذي ليس بظن فاسد وإنما هو عقل صحيح يتفق عليه العقلاء ويعرفه العقلاء – لا يمكن أن يخالف صحيح المنقول ، وذلك لأن الشرع هو دين الله والعقل هو خلق الله ولا يمكن أن يعارض شرعهُ خلقهُ ولا خلقه ﷻ شرعه .

قال :

لكنها في الحق توقيفيهْ . . . لنا بذا أدلة وفيَّهْ

(**لكنها في الحق توقيفية**) يعني : الأسماء الحسنى توقيفيهْ أي ليس لنا أيها المكلفون أن نسمى الله تعالى بما لم يسمَّ به نفسه ، قال تعالى : ﴿ ولا تقفُ ما ليس لك به علم ﴾ وقال تعالى : ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ ومَن سمى الله تعالى بما لم يسمِّ به نفسه فقد قفا – أي تتبع – ما ليس له علم ، وقد قال على الله ﷻ ما لا علم له به .

وفي مسند الإمام أحمد بإسناد صحيح من حديث ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال : (ما أصاب أحداً همٌ أو حَزَن فقال : اللهم إني عبدك ابنُ عبدك ابن أمتك ، ناصيتي بيدك ماضٍ فيَّ حكمُك عدلٌ فيَّ قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمَّته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء همي وذهاب حزني ، قال ألا أذهب الله همه وحزَنه وأبدله فرحاً و سروراً) .

إذن : ليس هناك إلا هذه الأنواع : سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك .

إذن : أسماء الله توقيفية فليس للعبد أن يسمي الله ﷻ بما لم يسم به نفسه ، فلا يسُمي الله بالصانع ولا يسمي بالعلة الفاعلة ولا يسمي بالقديم ولا يُسمي بالأب .. إلى غير ذلك – هذه أسماء لم ترد لا في كتاب الله ولا في سنة نبيه ﷺ

قال :

له الحياة و الكلام و البصر ... سمعٌ إرادةٌ وعلمٌ واقتدر

تقدم الكلام عن هذه الصفات السبع .

قال :

بقدرة تعلقت بممكن ... كذا إرادة فَعِ واستبنِ

(**بقدرة تعلقت بممكن**) : القدرة قال : تتعلق بالممكن تقدم أن هناك واجب الوجود وهو الله ﷻ ، وأن هناك ممكن الوجود وهو المخلوق ، وأن هناك ممتنع الوجود ، وأن يكون الشيء معدوماً موجوداً في نفس الوقت وأن يكون الشيء أسود أبيض في نفس الوقت – هذا ممتنع .

فقال هنا : قدرة الله تتعلق بالممكنات .

والأولى أن يقال : إن قدرته تتعلق بكل شيء كما قال تعالى : ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لم يقل : إن الله على كل ممكن قدير والممتنع الوجود هذا ليس بشيء ، فكون الشيء معدوماً موجوداً في نفس الوقت هذا ليس بشيء .

كذلك يقوله بعضهم : (وجود الملزوم قبل لازمة الذي كان به) قالوا : هذا أيضاً ممتنع .

فالملزوم : هو الولد ، واللازم هو الوالد .

قالوا : فلا يمكن أن يوجد الولد قبل والده الذي ولده – هذا ممتنع .

فلا يقال : إن الله ﷻ قدرته متعلقة بالممكنات ، لما في هذا التعبير من إيهام شيء من التنقص لله بل يقال : إن الله على كل شيء قدير .

(**كذا إرادة فعِ واستين**) : إرادته أيضاً متعلقة بكل شيء فما أراد الله ﷻ كان وما لم يرد لم يكن .

قال :

والعلم والكلام قد تعلقا ... بكل شيء يا خليلي مطلقاً

(**والعلم**) : أيضاً علم الله ﷻ متعلق بكل شيء .

قال تعالى : ﴿ إن الله بكل شيء عليم ﴾

حتى المستحيلات و الممتنعات يعلم الله أنها مستحيلة وأنها ممتنعة ، فالله ﷻ يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون كما قال تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾

(**والكلام قد تعلقا * بكل شيء يا خليلي مطلقاً**) :

قال : الكلام قد تعلق بكل شيء .

وهذا الكلام ليس بمفهوم ، فكلام الله ﷻ متعلق بمشيئته ﷾ فيتكلم بما شاء كيف شاء ، فالكلام متعلق بالمشيئة وأما أن يكون متعلقاً بكل شيء بمعنى : أن الله يتكلم بكل شيء فلا ، يقال : لأن من الأشياء ما يُنزه الله ﷻ عن أن يتكلم بها ، فلا يقال : إن الله متكلم بكل شيء لأن من الكلام ما الله ﷻ يتره عنه وإنما يقال : إن الله ﷻ يتكلم بما شاء .

فلا يخلو كلامه – أي المؤلف – من نظر .

قال :

وسمعه سبحانه كالبصر ... بكل مسموع وكل مبصَر

فالسمع يتعلق بكل مسموع والبَصر يتعلق بكل مبصَر ، فكل مسموع يسمعه الله وكل مبصر يبصره الله ﷾

مسائل متصلة بما سبق :

مسألة : أن باب الإخبار أوسع من باب التسمية .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (وبين باب المخاطبة وباب الإخبار من الفرق ما هو معلوم في الشرع و القدر) أ . هـ .

نوضح هذا :

قول القائل لك : (أنت شيء) هذا من باب الإخبار .

لكن هل له أن يقول : (يا شيء) الجواب : لا ، لأن هذا باب تسمية فالمخاطبة باها باب التسمية .

فله أن يقول : (إن الله شيء) قال تعالى : ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني و بينكم ﴾ .

وله أن يقول : (إن الله واجب الوجود) وله أن يقول : (إن الله عز وجل هو الصانع وهو الفاعل)

لكن ليس له أن يقول : (يا شيء) ولا (يا واجب الوجود) فيدعو الله ﷻ بذلك أو يسمى الله بذلك ، فإن بين باب المخاطبة وبين باب الإخبار من الفرق ما هو معلوم في الشرع وفي القدر .

مسألة :

ما هو موقف أهل السنة والجماعة من قول أهل البدع : (إن الحوادث منفية عن الله) يقولون : بوجوب نفي الحوادث عن الله سبحانه وتعالى ؟

موقف أهل السنة والجماعة : هو الاستفصال ، فيقولون لهم : ماذا تريدون بالحوادث ؟

هل تريدون بالحوادث المخلوقات ؟ فالمخلوقات لا تحِلُّ بالله ﷻ فإنه لا يمتزج به شيء من خلقه ولا يحل به شيء من خلقه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

لكنهم لا يريدون ذلك وإنما يريدون بقولهم بنفي حلول الحوادث عن الله – يريدون بذلك نفي الصفات الاختيارية فالصفات الاختيارية عندهم حوادث وعليه فإهم ينفوها عن الله ، فيريدون أن ينفوا استواءه على عرشه ونزوله إلى السماء الدنيا ومجيئه يوم القيامة .. إلى غير ذلك من الأفعال الاختيارية أي التي تتبع المشيئة كما تقدم بيانه في الدرس السابق .

وعند هؤلاء الضُّلاَّل أن الفعل هو عين المفعول والخلق هو عين المخلوق .

وهذا باطل في صريح العقل ، فمعلوم أن العقل قد دل على أن القسمة ثلاثية (يتفق عليها العقلاء) هي :

١- فعل ٢- وفاعل ٣- ومفعول

١- خلق ٢- وخالق ٣- ومخلوق

وهم يقولون : ليس ثمَّ إلا قسمة ثنائية ، وهي :

١- خالق ٢- ومخلوق .

أما أن تكون هناك واسطة وهي الخلق فلا .

إذن : عندهم الله فاعل و لم يقم به فعل ، والله خالق و لم يقم به خلق ولا صنع .

ومعلوم بطلان هذا في العقل ، فإنه لا يقال لأحد : (إنه فاعل) إلا أن يكون قد فعل فلا يقال : (إن فلان مُصلٍّ) إلا أن يكون قد صلى ، ولا يقال : (إنه مُزكٍّ) إلا أن يكون قد زكَّى ، ولا يقال : (إنه ضارب) إلا أن نكون قد ضرب .

فهذا باطل في صريح العقل كما أنه باطل في الشرع وباتفاق السلف ، وفي الشرع من الأدلة – كما قال شيخ الإسلام رحمه الله – في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ما لا يحصر ، قال : (في كتاب الله أزيد من مائة آية وفي سنة النبي ﷺ ما يصعب حصره) أ. هـ ، أي : من الدليل على ثبوت الأفعال الاختيارية .

وأما السلف فقد تقدم اتفاقهم على ذلك من قول الإمام البخاري والإمام الدارمي والإمام ابن خزيمة والإمام نُعيم بن حماد وغيرهم من السلف قالوا : الحي هو الفعال . أ . هـ

ولذا قال ابن القيم

صدق الإمام فكل حي فهو فعْـ ... عَال وذا في غاية التبيان

إذن : يريدون بقولهم بوجوب نفي حلول الحوادث عن الله – يريدون بذلك نفي الصفات الاختيارية أي : أن الله لا يقوم به فعل ولا يقوم به خلق ، وأن القسمة ثنائية : خالق ومخلوق ، فاعل ومفعول وليس هناك فعل وليس هناك خلق .

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى :

وأن ما جاء معْ جبريل ... من محكم القرآن والتنزيل

كلامُه سبحانه قديمُ ... أعيا الورى بالنص يا عليمُ

(أعيا) : **أي** : أعجز و (الورى) : على زنه فتى : هم الخلق من الجن والإنس .

قال تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ وهي آية مكية .

وقال تعالى في آية مدينة : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله أن كنتم صادقين ﴾

فهو كلام الله سبحانه وتعالى المعجز .

والكلام في هذا الباب ينبني على أصلين :

١- الأصل الأول : أن الكلام صفة قائمة بالله ﷻ أزلاً وأبداً .

قال تعالى : ﴿ وكلم اللهُ موسى تكليماً ﴾ .

وقال : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربُّه ﴾

وقال ﷻ في قوم موسى : ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ... ﴾ الآية .

فدل على أن صفة الكلام من صفات الألوهية ، ففيها بيان من الله تعالى بأن عدم الكلام ينافي الألوهية ، فالتجرد من صفة الكلام منافٍ للألوهية .

وقال ﷻ : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾

وقال : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾

وقال : ﴿ واتلُ ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ﴾

فالأدلة كثيرة في هذا الباب تدل على أن الكلام صفة من الصفات الإلهية .

والله ﷻ يتكلم بحرف وصوت يسمع :

قال تعالى : ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ﴾

والمناداة والمنجاة تكون بصوت ، فالمناداة : هي الصوت الرفيع والمنجاة : هي الصوت المنخفض .

وقال : ﴿ وناداهما ربُهما ﴾

وفي الصحيحين : أن النبي ﷺ قال : (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربُّه ليس بينه و بينه تُرجمان)

وقال أيضاً كما في الصحيحين : (يقول الله تعالى يوم القيامة يا آدم فيقول : لبيك وسعديك ، قال : فيقول الله تعالى بصوت يسمع : يا آدم أخرج بعثاً إلى النار) .

والشاهد قول : (فيقول الله تعالى بصوت يُسمع) .

وأما الأدلة على أنه من حروف فهي كثيرة ، ومنها :

قوله تعالى : ﴿ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم ﴾ فقوله: ﴿ يا عيسى ابن مريم ﴾ هذا كلام يتكون من حروف.

وفي سنن الترمذي وغيره بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال : (من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول الم حرف ولكن ألفٌ حرف ولامٌ حرف وميمٌ حرف) .

هذا هو الأصل الأول ، فالكلام صفة من الصفات القائمة بذات الله سبحانه وتعالى ثابتة كما تقدم أزلاً وأبداً.

وضلَّ في هذا الأصل طوائف ، منها :

١- الجهمية : قال الجهمية : أن الكلام ليس صفة لله ﷻ وإنما هو خلقه فالله إذا أراد أن يتكلم خلق الكلام في غيره .

٢- الأشاعرة : قال الأشاعرة : الكلام ليس بصوت وحرف وإنما هو معنى قائم بذات الله ﷻ فهو كلام نفسي كالعلم كما أن العلم نفسي فكذاك الكلام فالكلام فالنفس ليس بحروف وليس بأصوات تسمع .

وقالوا كلاماً يكفي في بطلانه تصوره ، قالوا : إن كلام الله ﷻ أمر ونهي وخبر واستفهام أمر بكل مأمور ، ونهي عن كل منهي ، وأخبار بكل خبر واستفهام عن كل مستفهم عنه .

فقالوا : هذا الكلام هو الكلام النفسي ، وأما الذين بين أيدينا من كتاب الله ﷻ الذي يقرؤه القارئ والذي يكتب في المصاحف فإن هذا عبارة أو حكاية عن كلام الله ﷻ .

وعليه : فإنهم يكونون موافقين للمعتزلة في إن الكلام الذي بين أيدينا الذي يقرؤه القارئ ونسمعه بآذاننا ويكتب في الألواح وفي الصحف - أنه ليس بكلام الباري ﷻ ، وأبطلوا ما دل عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإجماع سلف الأمة من أن القرآن هو كلام الله ﷻ ألفاظه ومعانيه .

٣- الكُلَّابية : قال الكلابية : بنحو قول الأشاعرة ، وكذلك هو قول ابن حزم الظاهري .

٤- الكرامية : قال الكرَّامية : إن كلام الله صفة لله ﷻ ، والله يتكلم بصوت وحرف ولكنه ليس بقديم فكان الله ليس بمتكلم ثم تكلم .

وعلى ذلك : الكرامية أقرب من غيرهم فالفرق بينهم و بين أهل السنة أنهم ينفون القدم عن كلام الله ﷻ نأتي إن شاء الله إلى بعض هذه المذاهب .

إذن :

١- الأصل الأول : إن الكلام صفة من صفات الله تعالى القائمة بذاتهِ ﷻ أزلاً وأبداً .

٢- الأصل الثاني : أن الكلام لله ﷻ تبع لمشيئته ﷻ أي : أنه يتكلم متى شاء .

ومن الأدلة على هذا :

قوله ﷻ : ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ فقوله: ﴿ للملائكة اسجدوا لآدم ﴾هذا كلام ، وهو بعد خلقه لنا وتصويره لنا أي : لأبينا آدم ، فإنه أتى بـــ " ثم " : ﴿ ولقد خلقنـــاكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ فقوله : ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ هذا حادث و ليس بقديم إذن : هـــو تبع مشيئته .

ومن ذلك أيضاً قوله ﷻ : ﴿ إنما مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قلنا له كـــن فيكـــون ﴾ والشاهد قوله ﴿ خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾

وكذلك قوله ﷻ : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾ فالكلام كان عند مجيئه لميقات الله ﷻ .

وكذلك في الآخرة يقول الله ﷻ : ﴿ يا عيسى ابن مريم ﴾ إلى غير ذلك من الأدلة التي تدل على أن كلام الله ﷻ يتبع المشيئة فهو يتكلم متى شاء ، ولذا أدخلناه كما تقدم في الدرس السابق في الأفعال الاختيارية يعني في الصفات الفعلية .

* وضلَّ في هذا الباب :

١- الأشاعرة والكلابية ، فإنهم قالوا : إنه لا يتبع المشيئة .

٢- وضل فيه أيضاً طائفة قالت بالاقتران ، وهذا مذهب عجيب يدل على ما يكون من أقوال غريبة لمن ترك ما دل عليه كتاب الله وسنه نبيه ﷺ .

ويريدون بالاقتران : أن كلام الله تعالى ألفاظه ومعانيه قديمة تكلم الله ﷻ بها قِدَماً دفعة واحدة .

فإذاً قلت لهم : كيف ترتبوا هذه الحروف ؟

قالوا : تَرتُّبها بالسماع ، فقوله الله ﷻ : ﴿ يا عيسى ﴾ الياء والألف والعين والياء والسين والألـــف هـــذه خرجت دفعة واحدة ليس حرفٌ يسبق حرفاً وإنما هي بدَفعة واحدة لكنها ترتبت بالسمع هكذا (يا عيسى) فهي مترتبة بالنسبة إلى سمع المكلف ، هذا هو قول " الاقترانية " .

شُبَه المبطلين الضالين في هذا الباب من الجهمية والأشاعرة :

١- الجهمية : من أدلتهم :

١- قوله ﷻ : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ قالوا : فيدخل في ذلك الكلام فإنه شيء ، وعليه فالله هو خالقه ، وعليه فالكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى .

والجواب من وجهين :

أ – الوجه الأول : أن يقال لهم : إن عموم " كل " في كل موضع تحسبَه .

فقول الله تعالى : ﴿ تدمر كل شيء بأمر ربها ﴾ وتلك الريح لم تدمر كل شيء بل بقيت مساكنهم كما هو معلوم .

وقوله ﷻ عن بلقيس : ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾ أي : وأوتيت من كل شيء يحتاجه ملوك الدنيا ويتفاخر به ملوك الدنيا ، وليس معني ذلك أنها أوتيت كل شيء كما هو معلوم فلفظه " كل " في كل موضع بحسبه ، فلا يدخل في ذلك الله ﷻ كما هو معلوم ولا صفة من صفاته .

ب– الوجه الثاني : أن يقال لهم : إن الخلق غير الأمر .

قال تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ فغاير بين الخلق والأمر قال تعالى : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات و الأرض ﴾ إلى أن قال : ﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخراتٍ بأمره ﴾ فجمع بين الخلق والأمر على جهة الخصوص ثم جمع بينهما على جهة العموم فقال بعد ذلك : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ والأمر ينشأ منه : الأوامر الشرعية والأوامر الكونية :

فقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ هذا أمر شرعي .

وقوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن ﴾ هذا أمر كوني .

وأما الخلق فتنشأ منه المخلوقات ، فإذا قال : (كن) للشيء كان .

فهذا خلق وهذا أمر ، ففرق الله ﷻ بينهما بالواو العاطفة التي تفيد التغاير .

والقرآن من أمر الله كما قال تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾

قول الله ﷻ : ﴿ ذلك أمر الله أنزلهُ إليكم ﴾ فدل على أن القرآن غير مخلوق .

٢– قوله ﷻ : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾ قالوا : ﴿ جعل ﴾ يعني " خلق " كقوله تعالى : ﴿ الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلماتِ والنورَ ﴾ قالوا : (جعل) هنا أي : خلق ، فكذلك في قوله تعالى : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾

والجواب أن " جعل " : إن تعدت إلى مفعولين فهي بمعنى " صَّير " .

قال تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم ﴾ أي : لا تصيروا الله عرضة لأيمانكم ، وهذا بالأيمان التي تمنع من بعض الحقوق .

وقال تعالى : ﴿ الذين جعلوا القرآن عضين ﴾ أي : صيَّروه عضين .

وأما إذا تعدت إلى مفعول واحد فإنها بمعنى " خلق "

كما في قوله تعالى : ﴿ الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ﴾

فقوله : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾ قد تعدت إلى مفعولين فهي بمعنى : صيَّرناه .

١- واستدل هؤلاء الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب بقوله تعالى : ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ .

والجواب : أن هذه الآية وردت في موضعين من القرآن :

الأول منهما : في محمد ﷺ ، والثاني : في جبريل .

فلما نسبت إلى الاثنين دل على أنه ليس المراد : أنه قولهما إذا لا يمكن أن يُنسب القول إلى اثنين ، فدل على أن المراد : أنه إبلاغهما ولذا أتي بلفظ الرسالة فقال : ﴿ إنه لقول رسول ﴾ وقال في جبريل : (أمين) يعني : أمين على رسالته .

فدل على أن هذا القول ليس هو قولهما الذي تكلما به وإنما هو القول الذي أُرسلا به وأبلغاه وأدَّياه – هذا هو المراد قطعاً .

ولذا لم يقل الله ﷻ : إنه لقول نبي ، و لم يقل : إنه لقول ملك ، وإنما قال في الآيتين : ﴿ إنه لقول رسول ﴾

وقد أنكر الله ﷻ أعظم الإنكار على من قال : ﴿ إن هذا إلا قول البشر ﴾ فقال ﷻ : ﴿ سأصليه سقر ﴾

١- ومن أدلتهم : قول الله ﷻ في موسى عليه الصلاة والسلام :﴿ فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة ﴾ .

والجواب : أن " من "هنا ابتدائية أي لإبتداء الغاية وهي بدل من قوله " من " في أول الآية : ﴿ فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن ﴾ فـ "من " هنا لابتداء الغاية وقوله " من " في قوله :﴿ من الشجرة ﴾ بدل منها فـ " من " لابتداء الغاية أي : سمع صوتاً من جهة هذه الشجرة فقد جاء الصوت وأتاه من جهة هذه الشجرة .

١- الأشاعرة : احتج الأشاعرة .

أ- بقوله تعالى : ﴿ يقولون في أنفسهم ﴾

قالوا : فهذه الآية تدل على أن القول في النفس .

والجواب أن نقول : إنه لو كان القول هو القول النفسي لما قُيد الله ﷻ بقوله : ﴿ في أنفسهم ﴾ ولقال : يقولون فلما قُيدِّ بقوله : ﴿ يقولون في أنفسهم ﴾ دل على أن الكلام النفسي يجب أن يُقيَد بلفظ يدل على أنه نفسي .

ب – ومن الأوجه أيضاً " قول النبي في الصحيحين ﷺ : (إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم) ففَرق بين الكلام وبين حديث النفس فلم يجعل حديث النفس كلاماً .

ج – وكذلك قول النبي ﷺ في حديث معاذ في سنن الترمذي وغيره بإسناد صحيح لما قال له : (وهل نحن مؤاخذون بما نتكلم به ؟ قال : " ثكلتك أمك يا معاذ وهل يَكب الناسَ على وجوههم أو : على مناخرهم إلا حصائدُ ألسنتهم ")

د- ومما يدل على هذا أيضاً : اتفاق الفقهاء على أن الذي يتكلم في نفسه في الصلاة لا تبطل صلاته ، إنما تبطل صلاة من تكلم بكلام فيه أصوات وحروف ، وقد قال النبي ﷺ : (إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) فحديث النفس ليس بكلام .

هـ) وكذلك يدل على بطلان هذا : اتفاق النحاة على أن الكلام ما أفاد المستمع والذي يفيد المستمع هو ما فيه ألفاظ

فالنحاة يتفقون على تعريف الكلام بأنه ألفاظ تُسمع .

٢- واحتجوا أيضاً ببيت من الشعر قاله نصراني – وهذا خذلان وخزي عظيم نسأل الله ﷻ المعافاة – وهو بيت ذكره الأخطل : إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً

قالوا : هذا البيت يدل على أن الكلام إنما هو في الفؤاد .

والجواب : من أوجه :

أ- الوجه الأول : أن هذا البيت مصنوع مُختلَق فليس في ديوان الأخطل .

ب- الوجه الثاني : أنه قد رُوي هذا البيت بلفظ :

إن البيان لفي الفؤاد جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وهذا صحيح فإن البيان يكون في الفؤاد واللسان يعجز عن إيضاح والتعبير عما في فؤاده .

ج – الوجه الثالث : أن الأخطل نصراني ، والنصارى قد ضلوا في نحو هذا الباب فقالوا بما يُسمي " الناسوت " و" اللاهوت " .

" الناسوت " الآدمي يعني الإنسان و " اللاهوت " هو الإله قالوا بامتزاج الناسوت واللاهوت في عيسى عليه الصلاة والسلام وهكذا الأشاعرة قالوا : إن هذا القرآن من حيث ألفاظُه هو كلام الإنسان وأما المعني فهو كلام الله ﷻ فمزجوا بين الأمرين كما خرج النصارى بين الناسوت وبين اللاهوت .

إذن : الذي اتفق عليه سلف الأمة ودل عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ما تقدم تقريره من الأصليين ، وعلى هذا – كما قال الإمام الذهبي رحمه الله – أزيد من ثلاثمائة إمام قال : وعليه امتحن الإمام أحمد وضُرب بالسياط أ . هـ .

وقال أبو حامد الإسفراييني الشافعي رحمه الله تعالى : (مذهبي ومذهب الشافعي ومذهب أحمد بن حنبل وسائر علماء الأمصار خلاف ما قاله هذا) أ . هـ يعني الأشعري .

ونحو ذلك أيضاً عن أبي المعالي الجويني وأن مذهب الشافعي رحمه الله على خلاف ما ذكره الأشعري .

فمذهب الأشاعرة مذهب مبتدع ضال ليس منسوباً إلى أحد من أئمة الإسلام .

إذا اتضح هذا فنأتي إلى ما يسمي بـ " مسألة اللفظ " .

ومسألة اللفظ تكلم فيها الإمام أحمد رحمه الله تعالى وغيره من الأئمة .

وإيضاح هذا : أن أصواتنا في القرآن مخلوقة،ولذا قال ﷺ :" زينوا أصواتكم بالقرآن " فصوت القارئ مخلوق.

وأما مايتلفظ به القارئ وما ينطقه القارئ فهو كلام الباري سبحانه وتعالى .

إذن : القراءة والتلاوة هذه مخلوقة لكنَّ المقروء والمتلو هو كلام الله سبحانه وتعالى ، فالكلام كلام البارئ والصوت صوت القارئ .

هذا هو الذي عليه أئمة الإسلام ، وهذا هو الذي بينه الإمام البخاري رحمة الله تعالى وحصلت الفتنة المشهورة بينه وبين الإمام محمد يحى الذُّهْلي .

والإمام البخاري رحمه الله تعالى قد فصَّل وبيَّن كما تقدم في البيان المذكور، وأما الإمام محمد بن يحيى الذهلي فإنه أراد أن تسد الذريعة فنسكت عن هذه المسألة فلا نثبت ولا ننفي .

والصواب ما ذهب إليه الإمام البخاري رحمه الله تعالى .

وقد قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : (مَن قال : " إن لفظي بالقرآن مخلوق " فهو جهمي ، ومن قال : " إن لفظي بالقرآن غير مخلوق " فهو مبتدع) أ . هـ ، لأن هذا الكلام فيه إبهام وفيه إجمال ، فيحتمل أن يريد باللفظ المتلفظ به ويحتمل أن يريد صوت القارئ .

فإذا قال : (لفظي بالقرآن مخلوق) فيحتمل أن يريد باللفظ هنا المتلفظ به ، فإذا قال هذا فهو جهمي لأنه أتى بكلام ليس فيه بيان لأن اللفظ يطلق ويراد به المتلفظ به ، ويطلق ويراد به صوت القارئ ، فيحتمل أن يريد باللفظ المتلفظ به الذي هو كلام البارئ ولذا قال الإمام أحمد : (من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي)
ولما قال بهذه المقالة الكرابيسي – وهو من أصحاب الإمام الشافعي – وتبعه على ذلك داود الظاهري – تكلم فيه الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، وهجر الإمام إسحاق داود الظاهري ومنعه الإمام أحمد من الدخول عليه .
قال الصيرفي الشافعي : (اعتبروا بالكرابيسي وأبي ثور فإن أبا الحسين (يعني : الكرابيسي) كان في حفظه وعلمه بحيث لا تعشُره أبو ثور (كلاهما شافعيان) فتكلم به أحمد (أي : في الكرابيسي في مسألة اللفظ) فسقط وأثنى على أبو ثور فارتفع بلزوم السنة) أ . هـ .
إذن : المسألة التي أخذت عن الكرابيسي أنه قال : لفظي بالقرآن مخلوق ، فقال : ألفاظنا بالقرآن مخلوقه فأنكر عليه الإمام أحمد لأن هذه العبارة مجملة ليس فيها بيان وليس فيها إيضاح وقال بها أيضاً داود الظاهري فهجره الإمام أحمد و الإمام إسحاق .
وإذا قال : (لفظي بالقرآن غير مخلوق) فيحتمل أن يريد : صوتي بالقرآن غير مخلوق وهذا قول المعتزلة ، فإن المعتزلة يقولون : إن أفعال العباد غير مخلوقة فصوت القارئ على ذلك ليس بمخلوق وهذه مسألة أخرى سيأتي الكلام عليها إن شاء الله .
وقد تكلم أيضاً طائفة من أهل الحديث و أهل السنة بهذه العبارة المجملة فأنكرت عليهم .
إذن : لا يقال : (لفظنا بالقرآن مخلوق) ولا يقال : (لفظنا بالقرآن غير مخلوق) لأن الكلام في العبارتين فيه إجمال وإبهام بل يجب التفصيل : فنقول الكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ فاللفظ من حيث المتلفظ به المنطوق المتكلم هو كلام الباري ﷻ ، ومن حيث ما يرجع إلى العبد من صوت وأداء و غير ذلك فهذا مخلوق وليس بكلام الباري ﷻ .
وهذا هو الذي سلكه الإمام البخاري رحمه الله تعالى فأنكر ذلك عليه وكان الحق معه رحمه الله تعالى في هذا و حصلت له الفتنة المشهورة رحمه الله تعالى .
قال :

وليس في طوق الورى من أصله ... أن يستطيعوا سورة من مثلهِ

(وليس في طوق) : أي ليس في طاقه .

(من أصله) : يعني : من أصل خلقتهم أي من طبيعتهم وجبلَتهم فليس من طاقتهم (من جبلتهم وطبيعتهم) أن يستطيعوا سورة من مثله فإنهم عبيد وهذا كلام الباري ﷻ .

فصل

قال المؤلف رحمه الله :

وليس ربُنا بجوهر و لا ∴عَرضَ لا جسمُ تعالى ذو العُلى

الجوهر عند المتكلمين : هو الجزء الذي لا يتجزأ .

يقولون : إن الأجسام لا تزال تنقسم حتى تصل إلى جزء لا يتجزأ – هذا هو الجوهر الفرد عند المتكلمين .

وإما الجسم فهو في لغة العرب : البدن الكثيف .

ومن ثَم فإن الروح لا تسمي جسماً فإنهم يقولون : خرجت الروح من جسمه .

وكذلك النار والهواء ليست بأجسام لأنها ليست بكثيفة .

وإما العَرَض : فهو من عرض إذا زال وفني فيقال : هذا شيء عارض أي : شيء زائل وشيء فإن هذا في لغة العرب .

لكنه قد يطلق في كلام الناس ويريدون به الصفة فيطلقون على الصفة عرضاً .

الكلام في الجواهر: الجواهر كما تقدم هو الجزء الذي لا يتجزأ .

وهذا الجزء الذي لا يتجزأ – كما تقدم قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله – بأكثر العقلاء لا يتصورونه ، ومن تصوره فإنه لا يثبته .

والشيء قد يتصور في الأذهان لكن لا يكون له حقيقة في الأعيان .

وقد أغرب بعض المتكلمين فحكى اتفاق المسلمين على إثبات الجواهر الفرد وإنما بنى هذا الاتفاق على أنه لم يطلق إلا على كتب المتكلمين في أصول الدين فرأى أنهم يذكرون الجوهر الفرد في كتبهم فظن أنه إجماع .

وهذا باطل فإن أكثر العقلاء لا يثبتونه، و قد شك فيه كثير من المتكلمين كأبي الحسين و أبي عبدالله اللرازيين.

إذن : الجوهر الفرد لا حقيقة له في الواقع وكونه يُتصور في الذهن يعني : أن يوجد شيء يتجزأ حتى يصل إلى ما يسمونه بالجزء الفرد حتى إنهم يقولون : إنه من حقارته لا يتميز يمينه عن شماله – هذا الشيء كونه قد يتصوره بعض الناس في عقله هذا لا يدل على و وقوعه في الأعيان .

و لم يتكلم السلف في الجوهر ولا في الجسم ولا في العرض لا بنفي ولا بإثبات ، و لم يرد أيضاً في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ الكلام في الجوهر أو في الجسم أو في العرض لم يرد فيها الكلام فيه لا بنفي ولا بإثبات وكـــذلك عن سائر أئمة المسلمين .

قال ابن عقيل رحمه الله تعالى : (أنا أقطع أن أبابكر وعمر ماتا و لم يعرفا الجوهر والعَـــرَض ، فمـــن رأى أن طريقة أبي علي الجُبَّائي وأبي هاشم خير له من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأى) أ . هــ .

إذن : ليس في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام السلف ولا في كلام أئمة المسلمين – ليس في شيء من ذلك الكلام في الجوهر والعرض لا بنفي ولا بإثبات ، يعني : لا يقولون : (إن الله جوهر) ولا يقولون : (إنه ليس بجوهر) لا يقولون : (إن الله عَرَض) ولا : (إنه ليس بعَرَض) ولا يقولون : (إن الله جسم) ولا يقولون : (إنه ليس بجسم) ولكن يستفصلون ، فيقولون : ماذا تريد بالنفي أو بالإثبات ؟ فإن أردت معنى حقاً أثبتناه ، وإن أردت معنى باطلاً نفيناه .

ففي الجسم مثلاً :

إذا أردت أن الله جسم يشبه الأجسام أي : لا يشار إليه بالإشارة الحسية - كما أشار إليه النبي ﷺ - ولـــيس له العلو ولا الاستواء على العرش وليس فوق المخلوقات ولا يُرى يوم القيامة – فإن هذا باطل مخالف للشرع.

وهذا الذي يريدونه فإنهم يعرفون الجسم : بأنه الذي يشار إليه بالإشارة الحسية فهم يريدون معاني باطلة .

أما نحن فنقول :

من حيث اللفظ : نحن لا نثبته ولا ننفيه لأنه لم يرد عندنا لا نفي ولا ثبات ، فنحن لا نتكلم فيها لا بنفي ولا بإثبات ونسلك ما سلك سلف هذه الأمة فإنهم لم يتكلموا بشيء من ذلك لا بنفي ولا بإثبات .

ومن حيث المعنى : ننظر ماذا أردتم ؟

فإن كان حقاً قبلناه أي : قبلنا المعنى دون اللفظ .

وإن كان باطلاً رددناه أي : رددنا المعنى .

وفي العرض أيضاً يقال له : ماذا تريد ؟

هل تريد نفي زوال هذه الصفات فإن هذا النفي باطل في الكتاب والسنة والإجماع ؟ فإن العرض ما يزول فإن أردت أن الله عز وجل صفاته ليست بأعراض أي : ليست مما يزول بل هي باقية وهي أبدية كما هي أزلية – فإن هذا المعنى حق ونحن نثبته .

وفي الجواهر أيضاً يقال له : ماذا تريد بالجوهر ؟

هل تريد بالجوهر الشيء الحقير المستحقر الذي لا قيمة له ؟ فهذا نحن ننفيه .

قال :

سبحانه قد استوى كما وردْ من غير كيف قد تعالى أن يُحدْ

(**سبحانه قد استوى كما ورد**) : على عرشه سبحانه وتعالى .

والعرش في اللغة : هو سرير الملك .

سُمي عرشاً لارتفاعه كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ، ومنه يُسمى الشيء المرتفع الذي يوضع ليقي الشمس يسمى بـ " العرش " و قد دلت الأدلة من كتاب الله نبيه ﷺ على استواء الله على عرشه ، وقد ورد هذا في كتاب الله سبحانه وتعالى في سبع آيات .

قال سبحانه : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾

وقال عليه الصلاة والسلام : (إن الله قدَّر مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكانٍ عرشه على الماء) وهنا فيه إثبات العرش .

أما الأدلة على الاستواء فهي أيضاً كثيرة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وآثار سلف الأمة ، فقد أجمع سلف هذه الأمة على أن الله قد استوى على عرشه .

فإن قيل : فما الفرق بين العلو وبين الاستواء فالجواب : أن العلو من الصفات الذاتية وأما الاستواء فهو من الصفات الفعلية .

فالعلو من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله فلا يزال الله عز وجل عالياً على خلقه ، وأما الاستواء فهو من الصفات الفعلية فقد استوى الله على العرش بعد أن خلق السماوات والأرض ، قال تعالى : ﴿ هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ كذلك من حيث اللغة : فإن الاستواء يلزم منه العلو فكل مستوٍ على شيء فقد علا عليه ولا عكس فلا يلزم من العلو الاستواء .

مثال :

إذا كان رجل على سطح داره والفرس مربوط بشيء على جدار داره فهو قد علا على الفرس بمعنى أن الفرس أسفل منه لكنه ليس بمستوٍ عليه فلا يقال : إنه قد استوى على هذا الفرس .

مثال آخر : إذا ركب الرجل في السفينة فاستوى عليها فيقال : إنه قد علا على السفينة وقد استوى عليها .

لكن لا يقال : (إن الله ﷻ قد استوى على الأرض) والأرض أسفل منه ، ولا يقال : (إن الله ﷻ قد استوى على بني آدم) وبنو آدم أسفل منه ﷻ وإنما يقال : (إن الله استوى على العرش)

إذن : استواء خاص فهو علو خاص ليس هو العلو فقط ، بل هو علو مخصوص .

فاستوى الله ﷻ على العرش هذا استواء يخص العرش وإلا فإن الله ﷻ قد علا على كل شيء ، وأما استواء على العرش فهو علو يخص العرش لا نعلم كيفيته ونكل ذلك إلى علمه ﷻ .

معاني الاستواء :

١- المعنى الأول : إذا لم يُعدَّ بحرف فمعناه : الاعتدال والتمام والنضج .

فإذا قيل : (استوى الشيء) فالمراد من ذلك أنه تمَّ ونضُج وكُمل وأعتدل .

فإن " استوى : هنا على بابها في لغة العرب ، فبشر - وهو بشر بن مروان — قد استوى على العراق أي : على كرسي العراق فقعد عليه وعلا عليه .

وذلك لأن الذي استولى على ملك العراق فملكها إنما هو عبد الملك بن مروان أخوه ، وأما بشر فإنه أمير من أمرائه فليس إلا نائباً عنه فإن شاء عزله وإن شاء أبقاه .

٤- ورابعاً نقول : إنه لا يعرف في دواوين الشعر الثناء على أحد قد استولى على بلدة بلفظ " استوى " فلا يقال : استوى أبوبكر على الجزيرة العربية ، ولا يقال : استوى عمر على العراق ، وغنما يقال : استولى .

و " استوى " تقال إذا كان قد علا هذا العرش فجلس عليه وقعد عليه فحينئذ يقال : إنه قد استوى على عرش العراق وإن كان قد يلزم منه الاستيلاء ، فإذا قيل : (فلان قد استوى على البلد الفلانية) فمعنى ذلك أنه قد ارتفع على عرشها ، ويلزم من هذا الاستيلاء إن لم يكن له أميره يأمره وينهاه وهنا بشر له أمير يأمره وينهاه.

إذا عُلم هذا وعلم بطلان ذلك في لغة العرب فيجاب أيضاً من حيث الآيةُ الكريمة فيقال :

١- أولاً : إن ما ذكرتموه من أن معنى الاستواء هو الاستيلاء باطل في لغة العرب كما تقدم .

٢- وثانياً : إن الاستواء قد اطَّرد في الكتاب بلفظ الاستواء و لم يرد آية من القرآن بلفظ الاستيلاء فكل الآيات قد وردت بلفظ الاستواء فلو كان الاستيلاء هو المعني لأتى ولو بآية واحدة .

٣- وثالثاً : إن الاستيلاء فيه معني المغالبة وأن هناك من يغالب الله على هذا العرش فمن الذي يغالب الله ﷻ ؟! فالله ﷻ لا يغالبه أحد .

٤- ورابعاً يقال لهم : إنه قد أتى بحرف " ثم " الذي يفيد التراخي فقال ﷻ : ﴿ الـذي خلـق السـماوات والأرض في ستة أيام ثم أستوى على العرش ﴾

فعلى ذلك : يكون استيلاؤه على العرش – على تفسيرهم- بعد خلق السماوات والأرض وهذا باطل شـرعاً وإجماعاً وإن كانوا يريدون أنه استولى عليه بمعنى خلقه فيكون خلقه بعد خلق السماوات والأرض وهذا باطل في الشرع والإجماع فإنه من المعلوم أن العرش مخلوق قبل السماوات والأرض .

فقد قال عليه الصلاة والسلام – كما في الصحيحين – : (إن الله قدَّر مقادير الخلق قبل أن يخلق السـماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء) فالعرش مخلوق قطعاً قبل السماوات والأرض .

وينبني على تفسيرهم المتقدم أنه مخلوق بعد السماوات والأرض وهذا باطل بالإجماع جاهل قاتله .

قال : (من غير كيف) : ولذا لما سئل إمام دار الهجرة الإمام مالك رحمه الله عن استواء الله ﷻ على العرش.

قال : (الاستواء معلوم "أي معناه في لغة العرب"والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)أ .هـ

فلا يقال : (كيف استوى) لأن العباد لا يحيطون بالله ﷻ علماً وليس لهم قدرة على أن يتصوروا شيئاً ممـا يتعلق بالله ﷻ لا في ذاته ولا في أفعاله ولا في صفاته ﷻ .

تقدم الفرق بين العلو وبين الاستواء ، فالعلو من الصفات الذاتية والاستواء من الصفات الفعلية .

منكر الاستواء مخالف للشرع .

ومنكر العلو مخالف للعقل والشرع والفطرة .

وكما قال شيخ الإسلام رحمه الله في مسألة إنكار العلو قال : (إنها ليست من المسائل الـتي يسـوغ فيهـا الاجتهاد بل وليست من جنس مسائل أهل البدع كالشيعة يريد الشيعة المتقدمة لا الشيعة الرافضة والخـوارج والقدرية والمرجئة بل كان إنكار السلف أعظم من ذلك كلامهم في هذا متواتر مشهور) أ . هـ .

ومما نُقل عن السلف في هذا : ما نقل عن ابن مهدي الإمام رحمه الله فإنه قال فيمن ينكر العلـو : (أرى أن يُستتابوا فإن تابوا و إلا قتلوا) أ . هـ .

وقال إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله تعالى : (من لم يقل : إن الله فوق عرشه عال على خلقة بائن عن خلقه فإنه يستتاب فإن تاب وإلا ضُربت عنقه ثم رُمي بمزبلة لئلا يُنْتِن فيتأذى من نَتْن رائحته المسلمون وأهل الذمة) أ .هـ

فإن العلو – كما هو معلوم – مما هو متواتر في الشرع ، بل قد اتفقت على القول به الكتب السماوية ، فهذا نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام يخبر فرعون ومن معه أن الله ﷻ فوق السماوات ، ولذا يقول : ﴿ يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً ﴾ .

فالعلو مما اتفقت عليه الرسل ونزلت به الكتب وأجمع عليه المسلمون من سلف هذه الأمة فمخالفة هذا القول من المسائل التي هي كفر أكبر فمنكر العلو كافر .

لكن التفكير المعيَّن شيء آخر كما أن الإمام أحمد رحمه الله قال فيمن أنكر أن القرآن كلام الله قال : هو كافر ، فقال : (من قال : أن القرآن مخلوق ، فهو كافر) أ . هـ ، و لم يُكفِّر الخليفة المأمون ولا وزراءه ولا قضاته ، فكذلك في هذه المسألة فالتفكير على العموم ثابت فيها باتفاق السلف ، وأما التفكير على الأعيان فهذا باب آخر : لا يُكفَّر إلا إذا توفرت الشروط .

وهذه من المسائل التي عمَ فيها الجهل فيعذر فيها الجهل ففي البلدان التي تخفي فيها هذه المسألة لوجود علماء السوء ولانتشار الكتب التي تنكر مسألة العلو لا يكفر القائلون ، ولذلك للتأويل الذي هو من الجهل ، فالعلماء عندهم تأويل فلا يكفرون لهذا التأويل الذي هو نوع جهل ، وأما الآخرون فإنهم مقلدون فهي من المسائل التي يعذر فيها الجهل .

إذن : هذه المسألة – أي إنكار العلو لا إنكار الاستواء – من المسائل الكبار التي يُكفَّر فيها السلفُ .

قول الأشاعرة والجهمية في مسألة العلو :

أما نُظَارهم أي نظار المتكلمين من الأشاعرة والجهمية فإنهم قالوا : إن الله لا فوق ولا تحت ، ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ، ولا داخل ولا خارجه .

حتى قال محمود بن سُبُكتكين – الملك المشهور – قال لمن قال هذه المقالة : هذا هو العدم ولذا فإن أحداً لو أراد أن يصف العدم لما استطاع أن يصفه إلا بمثل هذا الوصف .

إذن : هذا عدم محض .

إذن : قولهم إنه ليس فوق العرش إله ولا فوق السماوات رب .

وأما عُبادهم وصوفيتهم فإنهم يقولون بالحلول ، أي يقولون : إن الله ﷻ في خلقه ، فقد حَلَّ في الخلق فهو داخل السماوات وداخل الأرض .

ولذا فإنهم يقولون : إن الله في كل مكان .

وقال هذا صوفيتهم وعُبَادهم لأن العبادة تتطلب موجوداً فإذا كان في عقيدة القلب أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت ... الخ ذلك – فهذا عدم والعبادة تتطلب موجوداً ، وأما العلم والنظر فإنه يتعلق بالموجود و بالمعدوم فالعلوم تتعلق بالموجودات وتتعلق بالمعدومات .

حتى إن الرجل منهم كان يقرر أحياناً في درسه كذا وفي مجالس أخرى في مجالس الصوفية يقرر القول الآخر . فإذا قيل له : كيف تقول هذا كيف تضطرب ؟ قال : هذا الذي دل عليه نظري وعقلي ، وهذا الذي دلت عليه معرفتي وذوقي وعبادتي .

قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى : (قال العلماء الصحابة والتابعين : إن الله ﷻ فوق عرشه وعلمهُ في كل مكان) فعلم الله في كل مكان وأما هو على عرشه كما قال ابن مسعود ﷺ بعد ذكر السماوات والكرسي والماء قال :

(والعرش فوق ذلك والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم) رواه الطبراني وغيره بإسناد جيد .

وقال الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى كما في " الأسماء والصفات " للبيقهي بإسناد صحيح قال : (كنا نقول والتابعون متوافرون الله تعالى ذكره فوق عرشه بائن من خلقه ،ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته) أ .هـ.

قال : (قد تعالى أن يُحد) أي : أن يُحد في كلام العباد فإن العباد لا يحيطون بالله ﷻ وصفاً كما قال تعالى : ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾ .

وأما أن يكون له حد يعلمه هو فهذا هو الذي أثبته السلف فالسلف أثبتوا الحد الذي يعلمه هو ﷻ فقد أحاط الله بوصفه نفسه وقد حد الله ﷻ وصف نفسه .

ومن ثم فإن لفظ " الحد " يحتاج إلى استفصال فيقال : ماذا تريد بالحد ؟

هل تريد بالحد حداً يعلمه العباد ، أو حداً يعلمه الله ؟

فإن أردت بالحد حداً يعلمه العباد فإن هذا باطل ، قال ﷻ : ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾ .

وإن أردت بالحد حداً يعلمه الله وحده فهذا صحيح فإن الله ﷻ هو الذي يعلم وصف نفسه على جهة الكمال والتمام والحد .

قال :

فلا يحيطنا علمُنا بذاته ... كذلك لا ينفكُ عن صفاتهِ

فإنه لا يحيط به علماً ، قال ﷻ : ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾ فالعباد لا يحيطون بالله ﷻ علماً .

قال المؤلف رحم الله تعالى :

فلا يحيط علمنا بذاته ٠٠٠ كذلك لا ينفك عن صفاته

من رحمة ونحوها كوجهه ٠٠٠ ويده وكل ما من نهجه

(**من رحمته**) : الرحمة صفة من صفات الله ﷻ ، وهي صفة حقيقية ٠

قال ﷻ : ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء ﴾

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (لله أرحم بعباده من هذه بولدها)

وقال : (إن رحمتي تغلب غضبي) ٠

وآثار رحمة الله ﷻ ظهورها في عبادة وفي خلقه من الإحسان والإنعام بعباده كظهورآثار ربوبيته وقدرته ﷻ ٠

وقال الأشاعرة وغيرهم من المبتدِعة : إن الرحمة مجازيه يراد بها : إرادة الإنعام ٠

إذن : فسروا الرحمة بالإرادة قالوا : لأن الرحمة هي رقة القلب ، والله ﷻ متره عن ذلك ٠

والجواب أن يقال لهم : إن الرحمة التي فسرتموها بأنها رقة القلب هذه رحمة المخلوق ، وأما رحمة الباري ﷻ الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فليس يماثلها رحمة المخلوق فلا تشبهها رحمة المخلوق ٠

ويقال لهم : أنتم الآن تثبتون الإرادة ، والإرادة : هي ميل القلب إلى جلب ما ينفع ودفع ما يضر ، فَلِمَ لا تنفون أيضاً الإرادة وتقولون : إن الإرادة مجاز ٠

ثم إن الله ﷻ قد سمي نفسه باسم مشتق من الرحمة و لم يسمِّ نفسه باسم مشتق من الإدارة ، فمن أسمائه " الرحمن " و " الرحيم " وليس من أسمائه – أي الحسنى " المريد " ٠

إذن : هذا تأويل باطل مخالف لما دلَ عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإجماع سلف الأمة ٠

ومن المسائل المفيدة لطالب العلم : أن الرحمة والخلق والأمر والعلم والقدرة ونحوها – تطلق تارة ويراد بها الصفة وتطلق تارة أخرى ويراد بها مُتعلَّق الصفة ، والسياق هو الذي يدل ، فكل حديث أو كل آية ينظر إلي سياقها و يحكم ماذا يراد ؟ هل يراد الصفة أم يراد المتعلق ؟

فيقال : (رحمة الله) ويراد بذلك صفة الله ٠

ويقال : (رحمة الله) ويراد أثر رحمته ، فيقال للمطر (هذا رحمة الله) ويقال للدواء الذي شفي الله المريض به (هذا رحمة الله بهذا المريض) فيراد هنا المُتعلَّق أي الأثر ٠

كذلك الأمر يطلق ويراد الصفة كما تقدم من قوله تعالى : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ فالأمر هنا الصفة ٠

ويطلق ويراد به المأمور ، فيقال : (الصلاة أمر الله) أي : مأموره .

" وكذلك الخلق يطلق ويراد به الصفة " .

ويطلق ويراد به مخلوقه ، يقال : (انظر إلى خلق الله) أي : ومخلوقه .

وكذلك القدرة تطلق ويراد بها الصفة .

وتطلق ويراد بها مقدوره ، فتقول إذا رأيت الله عاقب قوماً بعقوبة – تقول : (انظر إلى قدرة الله) أي : إلى مقدور الله سبحانه وتعالى .

قال : (و نحوها) : كغضب ورضي ومحبة وغير ذلك من الصفات الواردة في الكتاب والسنة :

قال : (كوجهة) : الوجه صفة من الصفات الذاتية :

قال ﷻ : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾

وقال ﷺ : (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يَخفض القسط ويرفعه ، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أنتهى إليه بصرهُ من خلقه) رواه مسلم في صحيحه .

وفي البخاري أن النبي ﷺ قال : (أعوذ بوجهك) وقد اتفق أهل العلم على أنه لا يُستعاذ بمخلوق .

وقال : (من سألكم بوجه الله فأعطوه) وكذلك لا يسأل مخلوق .

وقد جعل السؤال بوجهه أولى من السؤال به ، فإذا قال لك القائل : (أسألك بوجه الله) وقال لك : (أسألك الله) فالسؤال بوجه الله آكد من السؤال بالله ﷻ مع وجوب إعطاء من سأل بالله .

وفي النسائي أن النبي ﷺ قال : (وأسألك لذة النظر إلى وجهك) .

والأدلة كثيرة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ تدل على هذه الصفة من صفات الله .

وقال المعطلة : إن الوجه هنا إما أن يراد به :

١- الذات . ٢- أو الثواب .

فوجهه : أي ذاته ، ووجهه : أي : ثوابه وجزاؤه .

أما تفسيرهم الوجه بالذات فإن هذا باطل لغة وشرعاً :

أما لغةً : فإنه لا يعرف في لغة العرب أن الوجه يقال له : " ذات " فإن الوجه في لغة العرب : ما يستقبلك من الشيء .

ووجه كل شيء بَحسَبه ، فوجه النهار : هو أوله ، ووجه الجدار : هو الذي يواجه الناس ويخالف باطنــه ، ووجه الحيوان معروف أيضاً ، ووجه الله ﷻ بحسبه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وأما شرعاً فيقال لهم : إن الله ﷿ قد قال : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكــرام ﴾ فقــال: ﴿ ذو ﴾ والوصف هنا مرفوع وهو وصف للوجه المرفوع وليس بوصف لــ " رب " المجرور فلو كان وصفاً للرب لقال : ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام كما قال ﷻ : ﴿ تبارك اسم ربك ذي الجلال و الإكرام ﴾

فهذه الآية تدل على أن الوجه غير الذات فإن الله ﷻ فرُق بينهما فقال : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجــلال و الإكرام ﴾

وأما تفسيرهم الوجه بالثواب :

فيقال لهم : إنه لا يعرف في لغة العرب أن الوجه يقال له : " ثواب " يعني : لا يعرف في لغة العرب أن ثواب الجازي هو وجهه .

والثواب كما هو معلوم مخلوق ، والمخلوق لا يستعاذ به ولا يسأل به وقد قال ﷺ : (أعوذ بوجهك) وقال أيضاً : (من سألكم بوجه الله فأعطوه) .

والثواب مخلوق ولا يسأل بالمخلوق كما أنه لا يستعاذ به بإجماع أهل العلم كما هو معلوم .

فإن قيل : فما هو جوابكم عن تفسير بعض السلف لقوله ﷻ : ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ فإن مجاهداً قال في قوله ﷻ : ﴿ فأينما تولوا فثم و جه الله ﴾ قال : (وجه الله) : القبلة ؟

فالجواب أن يقال :

١- إن هذا التفسير في هذه الآية لا يعم الأدلة الأخرى التي فيها ذكر الوجه .

وفي هذه الآية الكريمة قرينة تدل على أن المراد بالوجه هنا القبلة وهي قوله وتعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ فقد ذكر الجهات فدل على أن المراد بقوله تعالى : ﴿ فثم وجه الله ﴾ القبلة .

والعرب تقول : (أين و جهك) أي : أين توجهك .

٢- والجواب الثاني وهو أصح وهو اختيار ابن القيم رحمه الله تعالى أن يقال : إن الوجه هنا أيضاً هو الوجــه الحقيقي .

ويدل عليه : ما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (إذا صلى أحدكم فلا يبصق قِبَل وجهه فإن الله قبــل وجه)

وهذه المسألة مسالة جزئية فرعية ، فكون الرجل في سفر ولا يدري أين القبلة فيقال له : استقبل أيَ جهة فثمَ وجه الله – هذه مسألة نادرة وهي مسألة فرعية ، فحمل الآية على العموم أولى فالله ﷻ على عرشه وهو محيط بكل شيء ومن ذلك أنه في قبلة المصلي كما ورد هذا في الحديث المتفق عليه المتقدم وفي غيره أيضاً من الأحاديث .

قال : (ويده) : لله ﷻ يدان حقيقيتان تليقان به ﷻ فليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

قال تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ .

وقال : ﴿ ما منعك ألا تسجد لما خلقتُ بيديَ ﴾ فقد ثني هنا وهذا مانع للمجاز .

وقال ﷺ : (يمين الله ملأى لا تُغيضها نفقة) رواه مسلم في صحيحه وهو حديث طويل .

وقال ﷺ : (المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين) رواه مسلم في صحيحه .

وقال تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه ﴾ .

وثبت في الصحيحين في الحديث المشهور الذي فيه : (أن الله يقبض السماوات بيمينه والأرض بيده الأخرى) إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الدالة على إثبات صفة اليد لله ﷻ على وجه يليق به ﷻ .

وكما هو معلوم فإن القياس بين العبد والرب هو أفسد القياس وأبطله .

فإن رجلاً لو قاس وجود البعوض على وجه العرش لعد هذا من أفسد القياس وأبطله .

ولو أن رجلاً قاس يد أحقر المخلوقات على يد جبريل مثلاً وقال : إن يد جبريل تشبه يد أحقر المخلوقات كالنمل مثلاً – فإن هذا يعد أفسد القياس .

فكيف بين العبد وبين الرب فالباب له يد وأحقر الحيوانات له يد والملك له يد والإنسان له يد وكل واحد ممن تقدم ذكره له يده المناسبة لحاله ، والله ﷻ له اليد التي تليق به ﷻ فليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وأما المتأولة المعطلة النفاة فإنهم قالوا : إن اليد هي القدرة أو النعمة .

وهذا باطل :

١- فإن اطراد لفظ اليد فيما تقدم من الأدلة أي ورد لفظ اليد في كل تلك الأدلة مع تنوعها دال على أن المراد بذلك اليد الحقيقية ، لأن لو كان المراد بذلك القدرة أو النعمة لوردت في بعض الآيات هذا وجه .

٢- الوجه الثاني أن يقال : إن اليد المجازية التي هي القدرة أو التي هي النعمة هذه إنما يصح أن يحمل عليها اللفظ حيث لم ترد على الأوجه التي تقدم ذكرها ، فإن اليد المجازية التي هي بمعني القدرة أو النعمة لا يقال :

إنها تقبض ولا يقال : إنها تطوي ، ولا يقال : إنها تعطي ، ولا يقال : إنها سخاء ، ولا تُثنَّى ، فهذه كلها قرائن تدل على أن المراد بذلك الحقيقة ، فاليد المجازية التي بمعنى القدرة أو النعمة إنما تكون مع لفظ اليد على سياق يدل على ذلك مع تجرد عن القرائن المتقدمة ، فلا يمكن أن يقول رجل : (كتبتُ بيدي) ويريد باليد القدرة ، ولا يمكن أن يقول :

(قبضت) ولا (أعطيت) ولا (منعت) ونحو ذلك من الألفاظ إلا ويريد بذلك اليد الحقيقة .

٣- ثم يقال لهم : إن الأصل هو الحقيقة فحمل الكلام عن حقيقة إلى مجازه هذا لعب وتلاعب بالنصوص ، والرجل منا لا يرضى أن يحمل كلامه عن حقيقته إلى مجازة إلا أن يكون في كلامه قرينة وإلا عَدَّ هذا تلاعباً في كلامه .

فلو أن رجلاً كتب قراراً ثم أخذ من بعده هذا القرار ثم أخذ يتأوله على ما يراه وليس في كلامه ما يدل على إرادة هذه التأولات فإنه يكون متلاعباً بهذا القرار مفسداً له ، وهؤلاء كذلك فإنهم مفسدون للنصوص الشرعية محرفون لها متلاعبون بها .

٤- وأيضاً يقال لهم : إن المجاز يجوز نفيه كما هو معلوم عند القائلين به .

يجوز عندما يأتي إلى قوله ﷻ : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ ويجوز أن يقول : ليس لله وجه .

كما قال رجل : (رأيت أسداً يحمل سيفاً) فيجوز أن يقال له : إن هذا ليس بأسد .

فالمجاز يجوز نفيه ، وعلى هذا : فإنه عنده يجوز نفي ما ذكره الله ﷻ وأثبته لنفسه ﷻ فيقولون : (ليس له يد وليس له وجه) وكفى بهذا إثماً مبيناً .

وليعلم أن المجاز لا يجوز أن يقال به أي : أن ننقل الكلام عن ظاهره إلى غير ظاهر إلا بأربعة شروط :

١- الشرط الأول : أن يكون اللفظ الذي نقلنا الكلام إليه تحتمله اللغة .

٢- الشرط الثاني : أن يحتمله السياق .

فقد تحتمله اللغة لكن السياق لا يحتمله .

فلو قال رجل : (رأيت أسداً يأكل فريسته في الغابة) فقال رجل : يراد بالأسد هنا : (الرجل الشجاع) فهذا من حيث اللفظ في اللغة يصح ولكن من حيث السياق لا يصح .

فإذن : لا يكفي أن يكون هذا جائزاً في اللغة بل لابد وأن يكون جائزاً في السياق .

هناك في الوجه لما قالوا : الذات ولما قالوا : الثواب قلنا لهم : إن اللغة لا تحتمله .

وأما هنا فنقول : وإن احتملت اللغة إرادة النعمة أو القدرة لكن السياق لا يحتمله .

٣- الشرط الثالث : وهو في غاية الأهمية : أن يكون في الكلام قرينة تدل على إرادة المجاز .

فلو أن رجل لما قال : (رأيت أسداً يأكل فريسته) قال لنا : إنما أردت بالأسد الذي يأكل فريسته رجلاً قد صاد صيداً فهو يأكل هذا الصيد ، فيقال له : قصّرت وأسأت العبارة كان ينبغي لك أن توجد في كلامك قرينة تدل على مرادك .

فإذن كان هذا في كلام الناس فكيف الرب ﷻ الذي هو في غاية البيان والإيضاح ، فيقال لهم : أين القرائن التي تدل على إرادة المجاز ؟ لا قرائن بل القرائن داله على إرادة الحقيقة .

فإذن : لابد وأن تكون هناك قرائن تدل على إرادة المجاز وإلا كان الكلام عِيًّا و لم يكن بليغاً فصيحاً ، ولذا هؤلاء الضلال المبتدعة يقولون : (إن كلام الله ﷻ ظاهره الكفر : ظاهره التشبيه ونحن نفر من هذا التشبيه الظاهر إلى ما نحن نتأوله من التأولات) فهم يقرون أن ظاهر القرآن والسنة هو ما يقوله أهل السنة والجماعة من الإثبات .

٤- الشرط الرابع : وقد ذكره بعض أهل العلم شرطاً رابعاً كابن القيم ، والذي يتضح لي أنه ليس بشرط أساسي

وإنما هو شرط تكميلي وهو : أن يكون هناك دليل آخر من الكتاب والسنة يدل على إرادة المجاز والذي يترجح أن القرينة كافية .

وعلى تثبيت هذا الشرط فيقال لهم : أين الدليل الذي يدلنا على ما ذكرتموه من المجاز ؟

مسالة : هل قول الله ﷻ في سورة الذاريات : ﴿ والسماء بنيناها بأيدٍ ﴾ هل هي جمع " يد " ؟

الجواب : نقول هذه ليست بجمع لليد ، وكما قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله : إن من ظنَّ ذلك غَلِط غلطاً فاحشاً ، فأيدٍ ، بالتنوين على وزن " فَعْل " بفتح الفاء وتسكين العين وهي تعني القوة في لغة العرب من آد يئيد ، ومنه قوله ﷻ : ﴿ وأيدناه بروح القدس ﴾ يعني : قوَّيناه فليس جمع " يد " وأما " الأيْدِي " بإثبات الياء التي هي جمه " يد " فإنها على وزن أَفعِل .

قول الله ﷻ : ﴿ والسماء بنيناها بأيد ﴾ أي : بقوة هذا ليس من التأويل في شيء .

قال :

فكل ما قد جاء في الدليل ... فثابت من غير ما تمثيل

وعينه وصفه النزول ... وخلقهِ فاحذر من النزول

(**وعينه**) : أيضاً صفة العين ، ولله ﷻ عينان .

قال تعالى : ﴿ تجري بأعيننا ﴾

وقال : ﴿ فإنك بأعيننا ﴾

وقال ﷺ في الصحيحين : (إن الدجال أعور وإن ربكم ليس بأعور) .

والتثنية يعني عينان قد نصَّ عليها واحد من أئمة الإسلام كالإمام الدارمي وابن خزيمة وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله تعالى جميعاً ويدل عليها ما تقدم من قول النبي ﷺ : (إن ربكم ليس بأعور)

(**صفة النزول**) : قال ﷺ في الصحيحين وهو حديث متواتر : (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : مَنْ يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، ومن يستغفرني فأغفر له)

واتفق السلف على القول بظاهره .

قال بعض الشافعية : (المعنى غير مجهول والنزول غير معلوم) أ.هـ

يعني حقيقته ليست بمعلومة فكيفية غير معلومة أي للعباد والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعه .

كما قال تعالى ذلك الإمام مالك رحمه الله تعالى في الاستواء .

ونزوله ﷻ من جنس علوه ، لا يلزم من ذلك أن يكون شيء فوقه ﷻ ، فهو على عرشه كما قال السلف في مكانه ﷻ يَقرُب من خلقه كيف يشاء .

وقد تلوَّث كثير من الناس بشُبَه هؤلاء المعطلة الذين تلوثت قلوبهم بالتشبيه أولاً ففروا منه إلى التعطيل ، تجد بعضهم يقول : (إن البلدان مختلفة فكيف ينزل مع اختلاف هذه البلدان ، هذه لها ثلث ليل وهذه لها ثلث ليل آخر) .

فيقال : هذا في المخلوق وأما الله ﷻ فهو أجل وأعظم من أن نتصور شيئاً من صفاته بعقولنا ﷻ بل الله ﷻ ينزل كما ورد في الحديث على كيفية تخفى علينا .

وإذا كان نعيم الجنة الذي أخبرنا به النبي ﷺ مع أنه من جنس ما عندنا من النعيم قال النبي ﷺ فيه قال الله ﷻ:

﴿ أعدتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴾ فالجنة حورها وقصورها ونعيمها لم يخطر على قلوبنا يعني : كل ما خطرعلى قلبك من نعيم الجنة فإن الجنة على أعظم من ذلك وأكمل وأتم فإذا كان هذا في نعيم الجنة فكيف يخطر في القلوب ما يكون متعلقاً بالله ﷻ من صفاته .

ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما : (ليس بين نعيم الجنة وبين ما في الدنيا إلا السماء) فإذا كان هذا في نعيم الجنة وهو مخلوق فكيف بالخالق ﷻ .

فيقال له قولك : (كيف يترل مع اختلاف البلدان في ثلث الليل ؟)

هذا من التكييف والله متره عن أن نكيفه أو أن نتصوره في عقولنا فليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وأما هؤلاء المعطلة المؤوِّلة النفاة فإنهم قالوا : إن الترول هو نزول : ملائكة من ملائكة الله ، أو نزول أمره ، أو نزول رحمته .

فيقال لهم :

١- أولاً : هذا يخالف الظاهر .

٢- ثانياً : إن في الحديث قرينة تدل على إرادة الظاهر وعلى إبطال ما ذكرتموه فإنه قال : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له وهل أمر الله أو رحمته أو ملكة يجوز أن يقال ذلك ؟ لا يقول ذلك إلا الله ﷻ .

٣- ثالثاً : يقال لهم - وهذا تفسيرهم الترول بترول الملك : (إن ملائكة الله يترلون في الليل وفي النهار كما قال ﷺ يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار)

٤- رابعاً : يقال لهم- هذا في تفسيرهم الترول بترول أمر الله أو رحمته : وما فائدة العباد من نزول الرحمة إلى السماء ؟ إنما يستفيد العباد من نزول الرحمة إلى الأرض .

٥- خامساً : أن الرحمة صفة من صفات الله ﷻ وكيف تترل الصفة عن موصوفها .

فكل هذا من التأويل الباطل الذي لا يخطر بقلب مؤمن قد سلمت فطرته ، ولكن هؤلاء لما تأثروا بمقالات أهل الكلام قالوا ما فالوه من هذه التأويلات الباطلة .

قال :

فسائر الصفات والأفعال ... قديمة لله ذي الجلال

تقدم الكلام على هذا وما فيه .

قال :

فكن بلا كيف ولا تمثيل ... رغماً لأهل الزيغ والتعطيل

(**بلا كيف**) : كما تقدم : ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾

قال :

فمرَّها كما أتت في الذكر ... من غير تأويل وغير فكر

(**من غير تأويل**) : يخالف ظاهرها .

(**وغير فكر**) : أي نمن غير تفكير في كيفية صفات الله ﷻ فإنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وأما أن يكون المراد : من غير فكر في المعاني فإن هذا تفويض وقد تقدم بطلانه .

١- ويدل على هذا أن الآية في الرد على المشركين وفي تقرير عظمة الرب ﷻ .

قال ﷻ :﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم * وقالوا اتخذ الله ولداً بل له مـا في السماوات والأرض كل لهِ قانتون * بديع السماوات والأرض وإذا قضي أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾.

قال : المؤلف رحمه الله تعالى :

ويستحيل الجهل والعجز كما ... قد استحال الموت حقاً والعمي

فكل نقص قد تعالى الله ...عنه فيا بشرى لمن والاه

قاعدة الكتاب والسنة في هذا الباب هي :

(النفي المجْمَلِ والإثبات المفَصَّل) :

قال ﷻ : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾

وقال ﷻ : ﴿ لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ﴾

وقال ﷻ : ﴿ وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض ﴾

قال ﷻ : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾

وقال ﷻ : ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾

إلى غير ذلك من الأدلة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فيها النفي المجمل .

أما الإثبات فإنه يكون مفصولاً ، فيقال : (لله وجه ، له يد ، له سمع ، له بصر) إلى غير ذلك من الصفات الواردة على جهة التفصيل .

والنفي المجمل نفي مع إثبات كمال الضد ، فهو إذن ليس بنفي مجرد وإنما هو مع نفي إثبات كمال الضد .

فقوله ﷻ : ﴿ وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض ﴾ هذا لإثبات كمال قدرته .

وقوله ﷻ : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ هذا لإثبات كمال عظمته .

وقوله ﷻ : ﴿ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ﴾ هذا لكمال علمه .

وقوله ﷻ : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ هذا لكمال عدله ﷻ وغير ذلك من الآيات التي فيها النفي المجمل فهذا متضمن لإثبات كمال الضد .

وذلك لأن النفي المجرد ليس بمدح ، فإذا قيل : (إن فلاناً لا يسرق) وكان هذا لفقره ، أو قيل : (إنه لا يظلم) وكان هذا لعجزه فليس هذا إثبات ولا مدح ، المدح إنما يكون مع إثبات كمال الضد .

فإذا قيل : (فلان لا يظلم) مع قدرته على أن يوقع في غيره الظلم لكنه امتنع وحرَّمه على نفسه فهذا لكمال عدله وأما المتكلمون فإنهم يسلكون في النفي التفصيل لا الإجمال فيقولون : (إنه لا يَرى ولا يُرى ، ولا يسمع ولا يتكلم و ليس له حياة ...) إلى غير ذلك من النفي على جهة التفصيل .

وهذا كما تقدم ليس بمدح ولا ثناء ، فلو أن رجلاً وقف أمام سلطان وامتدحه بمثل هذه الطريقة فإن السلطان يرى ذلك من الإهانة له ، فلو أن رجلاً أتى أمام سلطان وقال : (أنت لست بنجار ولست بكسَّاح ولست.. ولست..) إلى آخر ذلك فإنه لا يعد هذا إلا تنقصاً له وإهانة له .

هذا هو الذي سلكه هؤلاء المبطلون في حق الله ﷻ .

ويقال لهم : يلزمكم لما نفيتم عن الله ﷻ ما نفيتم من السمع والبصر والكلام والحياة وغير ذلك يلزمكم أن يكون في الله ﷻ ما يقابل هذه الصفات .

فإذا قلتم : (إن الله لا يسمع) فمعنى ذلك أنه أصم .

وإذا قلتم : (إنه لا يبصر) فمعنى ذلك أنه أعمى .

وإذا قلتم : (إنه ليس بحي) أي : أنه ليس له حياة فمعنى ذلك أنه ميت .

فإن قالوا : إن هذا إنما يكون في الأشياء التي تقبل الصفة وتقبل عدمها وأما الله ﷻ فلا كما يكون هذا في الحائط ، فالحائط لا بصر له ولا يقال إنه أعمى ، ولا سمع له ولا يقال : إنه أصم ، هكذا قالوا .

والجواب : أن يقال :

١- أولاً : إن هذا اصطلاح اصطلحتم عليه وإلا فإن تسمية الحائط بالأعمى وتسميته بالأصم ليس في اللغة ولا في الشرع ما يمنع ذلك ، بل إن الشرع دل على أن مثل هذه الجمادات توصف بعدم هذه الصفات ٠

قال ﷻ : ﴿ أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون ﴾ فوصف الأصنام بأنها أموات ٠

٢- ثانياً : على التسليم بما قلتم يقال لكم أيهما أكمل شيء يقبل الصفة لكنه الأعمى عَدمَها وشيء لا يقبلها أصلاً ؟

هل الرجل الأعمى أكمل في حاسة البصر أم الجدار – على التسليم بما قالوه – الذي لا يقبل صفة البصر أصلاً ، أيهما أكمل ؟

الذي يقبل الصفة لكنه عدمها هو الأكمل ٠

وعلى ذلك : فتكونون قد شبَّهتمّ الله ﷻ بالأنقص وهي الجمادات ففرتم- في ظنكم – من تشبيهه بالكائنات الحية فشبهتموه ﷻ بالجمادات ٠

إذن : هم بهذا الطريق الذي سلكوه ، وهو النفي المفصل يكونون قد شبَّهوا الله ﷻ بالمعدومات وشبهوه بالممتنعات وشبهوه أيضاً بالجامدات التي لا تقبل هذه الصفات ٠

قول الله ﷻ : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ هذه الآية فيها إثبات الصفات لله ﷻ على جهة الإجمال هذا كقول القائل :(فلان لا مثل له) إذا امتدحه ، يعني : أنه في صفاته التي يتصف بها لا يماثله فيها غيره ، فله صفات لا يلحقه فيها غيرُه .

فقول الله ﷻ : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ هذا دليل على إثبات الصفات لله ﷻ على جهة الإجمال ٠

وقد قال ﷻ أيضاً : ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ أي لله ﷻ الوصف الأعلى ، فلله ﷻ من كل نعت ومن كل صفة أكمله وأتمه على الوجه اللائق به ﷻ ٠

قال :

فصل

وكـــل ما يطلـــب فيه الجزمُ ٠٠٠ فمنع تقليد بذاك حتم

لأنه لا يكتفي بالظن ٠٠٠ لذى الحجى في قول أهل الفـــن

و قيل: يكفي الجزم إجماعاً بما ٠٠٠ يطلب فيه عند بعض العلما

فالجازمون من عوام البشر ٠٠٠ فمسلمون عند أهل الأثر

هذا الفصل فيه أن المسائل التي يشترط فيها الجزم لا يكفي فيها الظن .

عندنا في المسائل الشرعية :

١- مسائل يكفي فيها الظن ، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح ، يعني : في المسألة احتمالان ، ويكون أحد الاحتمالين هو الأرجح .

فمثلاً : إدراكك أن مس المرأة ليس بناقض للوضوء مطلقاً كما هو مذهب بعض أهل العلم –هذا الإدراك مع احتمال ضد مرجوح وهو أن يكون مس المرأة ناقضاً أو أن يكون مسها لشهوة ناقضاً فهذه المسألة وأمثالها لا يشترط فيها الجزم بل يكفي الظن .

١- ومسائل يشترط فيها الجزم ، يعني : يجب أن تدركها إدراكاً جازماً كإدراكك أن الجزء أقل من الكل وكإدراكك أن الشمس مضيئة وأن النار حارقة .

فإدراك الشيء بحيث لا يكون هناك احتمال آخر هذا هو الإدراك الجازم .

فهذه المسائل التي يشترط فيها الجزم هل يجوز فيها التقليد أم لا يجوز فيها التقليد ؟

قال أبو الحسين بن القَطَّان رحمه الله تعالى :(ولا أعلم اختلافاً في امتناع التقليد في مسائل التوحيد)أ . هـ .

وهذا أيضاً ما قرره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في " المُسَّودة " فمعرفة الله ﷻ وتوحيده ومعرفة الرسالة هذه هي أصل هذا الدين فلا يكفي فيها التقليد ، لأن المقِّلد لا يدري هل الصواب معه أم لا ؟ كما قال ﷻ : ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ والمقلد هو من وضع القلادة في عنقه فهو يجر إلى حيث لا يدري هذا هو المقلد .

إذن : لابد من الجزم ، والجزم لا يكون إلا عن علم ، إذن : لابد من علم .

ومن ثَمَّ ألف الشيخ الإمام المجدد رحمه الله تعالى كتابه المشهور بـ" الأصول الثلاثة " واستدل لهذه الأصول الثلاثة فهذه الأصول الثلاثة لابد من معرفة دليلها سواء كان هذا من العقل أو الحس أو الشرع أو من الفطرة فلابد من علم.

قال ﷻ : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾

وقال ﷻ : ﴿ ماذا أجبتم المرسلين ﴾ وقال ﷻ : ﴿ واتبعوه ﴾ فهذه كلها أدلة تدل على أنه لابد من علم وأن التقليد لا يجزئ ولكن هذه المسائل الفطرُ السليمة الصحيحة تدل عليها إن لم تنحرف بمؤثر خارجي فالفطر

السليمة الصحيحة تدل على ما تقدم ذكره من أصول هذا الدين وقد يُحتاج أيضاً إلى أدلة أخرى في بعـض المسائل .

إذن : هذه المسائل التي هي أصول الدين لا يجوز فيها التقليد بل لابد فيها من العلم كما تقدم تقريره .

وهناك مسائل في الفقه لا يجوز فيها التقليد : وهي المسائل التي يشترك فيها العامي والعالم .

وفيها قول ابن عباس رضي الله عنهما – في تفسير القرآن – : (وفيه لا يعذر أحد بجهله) .

فمثلاً : لا يجوز لأحد أن يقِّلد أحداً أباح الربا ، فهذه مسألة من المسائل الظاهرة في الإسلام البينة التي لا خفاء فيها ولا يُحتاج فيها إلى اجتهاد ، فالذي يتميز به أهل العلم إنما هو الاجتهاد وأما المسائل الواضحة البينة من الشرع المتواترة في الدين الظاهرة منه فهذه يشترك في معرفتها العامي والعالم وإنما يتميز العلماء في المسائل الاجتهادية .

باب في الأفعال المخلوقة

قال :

وسائر الأشياء غير الذات ... وغير ما الأسماء والصفات

مخلوقة لربنا من العدم ... وضلَّ من أثني عليها بالقِدَم

(**وضلِّ من أثني عليها بالقدم**) : ضلَّ من أثنى على الأشياء بالقدم والذي أثنى عليها بالقدم هم الفلاسفة وهو قول" أرسطُو " ومَن اتبعه خلافاً لجمهور الفلاسفة لكن هذا القول هو الذي اشتُهر عن الفلاسفة وهو القــول بقِدَم العالَم .

وهو أيضاً قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام كابن سينا وغيره وإن كانوا قد ألبسوه شيئاً من العبارات الــتي تخرجه في الظاهر عن أن يكون موافقاً لقول الفلاسفة لكنه هو قول الفلاسفة .

إذن : القول بقدم العالم هو قول الفلاسفة ، فهم يقولون : إن العالمَ قديم .

إذن : هذا العالم ليس بخلق لله وليس بإيجاد منه ﷻ ، ويسمون الله ﷻ بـــ " العلة الفاعلة ". فعندنا " العلــة الفاعلة " وعندنا أيضاً " العلة الغائية " ونحتاج أن نبين ما المراد هما بشيء من التفصيل .

١– العلة الفاعلية : هي التي يكون بها الشيء وهي خارجة عنه سواء كان هذا الشيء كائناً باختيارها (أي : العلة الفاعلة) أو كان كائناً بغير اختيارها .

ومثال ما كان كائناً بإختيارها : عندما يصنع النجار كرسياً – مثلاً– فالنجار هو العلة الفاعلة لهذا الكرسي فهو الذي فعل هذا الكرسي باختياره .

مثال ما كان كائناً بغير اختيارها (أي العلة الفاعلة) : شعاع الشمس الذي يخرج من الشمس ، فالشمس هي العلة الفاعلة فيه لكن صدور الشعاع عنها ليس باختيار منها .

٢– والعلة الغائية : هي التي لأجلها كان الإيجاد (إيجاد الشيء) .

فالنجار صنع الكرسي ليُجلس عليه ، هذه هي العلة الغائية ، فالعلة الغائية من الكرسي أن يُجلس عليه .

والحكمة من العلة الغائية لكنها لا تكون حكمة إلا إن كانت غاية محمودة ، لأن الغاية قد لا تكون محمودة .

فإذا سافر ليفجر ، فالعلة الغائية هنا هي الفجور ، وليست حكمة لأنها غير محمودة .

فإن سافر لغير ذلك من الأشياء الطيبة سواء كانت دينية أو دنيوية فإنها حكمة .

فهؤلاء الفلاسفة يقولون : (إن الله ﷻ هو العلة الفاعلة ، وهو من النوع الذي لا اختيار له إنما هو كشعاع الشمس الذي يصدر من الشمس) فما هو دور الله إذن في الخلق ؟ كيف حصل هذا الكون ؟

قالوا : إن هذا الكون تشبَّه بالله ﷻ كما أن العاشق يميل إلى معشوقه وينجرّ إليه ، فهذا الكون قد أنجر إلى الله ﷻ فتشبه بالله في الوجود فكان وجوده .

وهذا بطلانه ظاهر لا يحتاج إلى تأمل .

إذن قالوا : كما يميل المعجب بإنسان إليه فيتشبه به فكذلك هذه الكائنات تشبهت بالله فكان وجودها .

إذن : ليس من الله خلق وليس منه صنع وليس منه إيجاد – تعالى الله ﷻ عن ذلك علواً كبيراً – هذا هو قول الفلاسفة .

بطلان هذا على طريقة السلف ظاهر في الكتاب والسنة .

لكنَّ المتكلمين سلكوا طريقاً لم يكن عليه السلف وبنوا عليه ضلالاً عظيماً .

ومعلوم أن طريقتهم كانت فاسدة ومن ثَّم قال شيخ الإسلام:(لا للإسلام نصووا،ولا لأعدائه كسورا)أ هـ .

وهكذا كان من يرد على أهل البدع وأهل الضلالات وأهل الشرك والإلحاد – يرد عليهم بهواه وبرأيه فإنه لا يحسن ويأتي بضلال لو فساد ، فهؤلاء كذلك .

ما هي طريقة المتكلمين في الرد على هؤلاء الفلاسفة ؟

قالوا : إن هذا الكون يتكون من أحد شيئين :

١- الشيء الأول : الجواهر ٢- والشيء الثاني : الأعراض .

تقدم تعريف الجوهر وأنه : ما يقوم بنفسه .

تقدم تعريف العرض وأنه : ما يقوم بغيره .

فهم الآن يريدون أن يثبتوا حدوث العالم ومن ثمَّ يثبتون أن الصانع هو الله ﷻ وهم قد جعلوا هذا هو الأصل الذي ليس دونه أصل .

قالوا : أن العَرَض حادث ، لأن العرض ما يزول وهو صفه وهذه أشياء حادثه وأما الجوهر فالجوهر في الكائنات تحُله الأعراض – يعني يتصف بالصفات ويتصف بالأعراض – والذي يتصف بالحوادث هو حادث .

قالوا : الآن أنظر إلى السماء تجد فيها حوادث ، انظر إلى الأرض تجد فيها حوادث ، انظر إلى الإنسان تجد فيه حوادث .

فهذه الجواهر فيها حوادث وفيها أعراض إذن هي حادثه ، وعلى ذلك فالعَالم بجواهره وبأعراضه حادث وما كان حادثاً فلابد له من مُحدِث والمحدث هو الله ﷻ .

وطريقة القرآن غير هذه الطريقة كما تقدم تقديره في الدرس السابق في قوله ﷻ : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ إلى غير ذلك من الأدلة في الكتاب والسنة على غير هذه الطريقة الضالة .

إذن قالوا : الجواهر تحُل فيها الحوادث فهي حادثة والأعراض حادثة إذن هذا الكون حادث والحادث لابد له من محدث وهو الله .

وبنوا على هذه الطريقة :

إن قالوا : إذن لتسلم لنا هذه الطريقة لابد أن ننفي عن الله الصفات الفعلية الاختيارية ، نحن إذا قلنا :(الله يستوي) إذا قلنا : (الله يترل) إذا قلنا : (الله يجيء) إذا قلنا : (الله يفعل) إذن : حلت فيه الحوادث فلم يسلم لنا دليلنا لأنهم (أي الفلاسفة) سيقولون لنا : (أنتم قلتم : إن ما يحُل فيه الحادث فهو حادث والله ﷻ – يفعل ما يشاء)

إذن : لننفَ الأفعال الاختيارية – والعياذ بالله ثم قالوا أيضاً : نحن إذا أثبتنا أن الله ﷻ فعالٌ على جهة الدوام في المضي فإن ذلك يعني وجود العالم وعلى ذلك : فإنا ننفي عن الله الفعل في زمن سابق ، فنقول : إن الله لم يكن فعالاً ، كان معطَّلاً وعن الفعل ، كان ممتنعاً عنه الفعل ثم فعل .

وحينئذ دخل عليهم أولئك (أي الفلاسفة) فقالوا لهم : (كيف انتقل من امتناع ذاتي إلى إمكان ذاتي بلا سبب ، هل هذا معقول ؟) لو أن رجلاً كان عاجزاً عن شيء ثم أصبح قادراً عليه بلا سبب فليس هذا بمعقول ، ولذا فالانتقال من امتناع الشيء إلى إمكانه بلا سبب هذا ممتنع في صراحة العقول .

ومن ثَّم ظن هؤلاء الفلاسفة أن هذا هو دين الإسلام فنفروا عنه .

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يقولون : إن الله فعال لما يريد ، لا يزال فعالاً لما يريد ، خلاق لا يزال خلاقاً سبحانه وتعالى .

قال سبحانه وتعالى : ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ .

فالصفات الفعلية ثابتة لله سبحانه وتعالى في الأزل ، ولذا قال ابن القيم رحمه الله تعالى في قول الإمام الدرامي رحمه الله تعالى (كل حي فعَّال) أ . هـ .

قال :

صدق الإمام فكل حي فهو فعـ .:. ـعال و ذا في غاية التبيان

فمن لوازم الحياة الفعل .

إذن أهل السنة والجماعة قالوا : الله سبحانه وتعالى يتصف بالفعل أزلاً وأبداً لا يخلو من الفعل في زمن منِ الأزمان سبحانه وتعالى .

قالوا : (أي أهل السنة والجماعة) : والفعل كما هو معلوم كمال ودوام الكمال كمال .

ثم يقال لهم (أي المتكلمين الذين نفوا عن الله الصفات الفعلية) : إن الله سبحانه وتعالى له مفعولات في الأبد ولا ينافي هذا كونُه آخِراً فكذلك كون المفعولات والمخلوقات له في الأزل هذا لا ينافي كونه أولاً ، أليست الجنة لا تبيد أليست النار لا تنفي ولا تبيد أليس أهل الجنة خالدين مخلَّدين فيها أبداً لا يموتون وليس هناك زمن ينتهون فيه ويموتون فيه وليس لأهل النار زمن ينتهون فيه ويموتون فيه فكذلك المفعولات في المضي .

إذن : عندنا مضي ومستقبل ، المفعولات والمخلوقات في المستقبل ليس لها آخر فأهل الجنة ليس لهم آخر وأهل النار ليس لهم في الصواب آخر والملائكة ليس لهم آخر والحور العين ليس لهن آخر ، فكذلك المفعولات في القِدَم (المضي) ليس لها أول وهذا لا ينافي أولية الله كما أن تلك لا تنافي آخرته ، لأن هذه المفعولات كائنة

بالله حادثة به ﷻ أثر عنه محتاجة إليه فقيرة إليه ﷻ هو خالقها وهو موجِدها ﷻ ، وليس لها من نفسها إلا العدم والفناء والفقر وإنما وجودها سواء كان في القدم أو كان في الأبد وجودها بالله ﷻ فهو خالقها وهو موجِدها ﷻ لكن كل مفعول من هذه المفعولات له أول ، فالسماء لها أول ، والأرض لها أول ، والإنسان له أول ، فكانت السماء لا سماء وكانت الأرض لا أرض وكانت البحار لا بحار وكان العرش لا عرش ... إلى آخر ذلك .

فكل مخلوق بعينه وبمفرده له أول قد سُبق بالعدم لكن الله ﷻ لا يزال يخلق لأنه فعال لما يريد خالق لما يشاء في الأزل فلا يزال الله ﷻ يخلق ما يشاء ، وأوضح هذه المسألة بمسألة الزمان : هذا اليوم الذي نحن فيه مسبوق بيوم آخر ، واليوم الذي قبله مسبوق بيوم آخر ، والذي قبله مسبوق بيوم آخر ... إلى مالا نهاية هل يقال : إن الأيام والليالي مرتبطة بالشمس والقمر .

الجواب : لا ، ليست مرتبطة بالشمس والقمر ، هذه أيامنا نحن مرتبطة بالشمس والقمر ، ولذا قال ﷺ : (إن الله قدرَّ مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء) .

إذن : كانت السنون وكانت الأيام قبل خلق السماوات والأرض .

وما من يوم إلا وبعده يوم وبعد اليوم الذي بعده يوم ... وهكذا إلى ما لا نهاية .

ولذا قال ابن القيم رحمه الله :

وتعاقب الآنات أمر واقع ... في الذهن وهو كذلك في الأعيان

(وتعاقب الآنات) : أي تعاقب الأزمان .

فهذا التعاقب والتسلسل : لا أول ولا آخر – موجود في الزمان مع كونه مخلوقاً لله ﷻ .

وهكذا المفعولات ، فليس عندنا من الكائنات ما نقول : إنه أول بل ما من مخلوق إلا وقبله مخلوق لأن الله أزلي و لا يزال يخلق ولا يزال يوجد ولا يزال يفعل ﷻ .

فإن قيل : فما الجواب عن قول النبي ﷺ : (إن أول ما خلق الله القلم فقال له : اكتب ؟)

فالجواب : أن قوله : (إن أول ما خلق الله القلم) قد ضُبط بالنصب (أولَ ما خلق الله القلمَ فقال له : اكتب) وهذا كما يقول الرجل : (أول ما اشتريت العبَد قلت له : افعل كذا وكذا) فهذا لا يفيد أن أول مشترياته هو العبد وإنما يفيد أنه أول ما اشتراه أمر بكذا .

وكقول الرجل : (أول ما اشتريت السيارة ذهبتُ بها إلى كذا) فهذا يفيد أنه ذهب بها في أول شرائها .

وهكذا (إن أول ما خلق الله القلمَ فقال له اكتب)

وأما (أن أول ما خلق الله القلمُ) بالرفع فالمراد بذلك الأشياء المشاهدة أو المتصلة بالمشاهد يعني : بالأشياء الحسية بخلقنا نحن فالقلم لله اتصال بخلقنا نحن بالسماوات والأرض وبغير ذلك ولذا قال له : (اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة) ويوم القيامة له ارتباط بنا نحن المكلفون ، فهذه الأولية نسبية .

وثمَّ فإن أهل العلم الذين حلوا الخلاف في هذه المسألة إنما قالوا : هل العرش أول أو القلم أول ؟ و لم يحوه بالبحث ما هو أول المخلوقات .

ولذا قال ابن القيم رحمه الله :

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديان

هل كان قبل العرش أو هو بعده ... قولان عند أبي العلا الهمْداني

والحق أن العرش قبلُ لأنه ... قبل الكتابة كان ذا أركان

(الهْمداني) : أو قال الهمَذاني .

فالشاهد قوله هناك : (هل كان قبل العرش أو هو بعده)

إذن : الخلاف هل هي هذا هو الأول أم هذا هو الأول ؟ فليس الخلاف في : ما هو أول المخلوقات ؟ ولذا فإن الماء لم يدخل في هذا الخلاف مع أن الماء إما إن يكون مع العرش وإما أن يكون قبله كما في قوله ﷻ : (وكان عرشه على الماء) .

إذن : ليس عند السلف أول ، فلا يقولون : أول المخلوقات كذا وإنما يختلفون : ما هو الأول من هذين الخلقين ؟

وهذه أولية نسبية ، فإن قلت : (العرش أول) وهو الصواب وهو الذي عليه جمهور السلف واختاره شيخ الإسلام وغيره فهو أول بالنسبة إلى القلم وليس أولاً على الإطلاق .

وأيضاً من أدلة السلف على هذا (أي ثبوت الفعل لله تعالى) : أن صفات الكمال ومنها الفعل ثابتة لله ﷻ في كل الأوقات فنفيها عن الله في وقت ما مستحيل ، لأنه نقص فهذه صفة كمال فإذا انفيناها عن الله ﷻ في وقت من الأوقات فإن نقص والله ﷻ متره عن النقص .

وهذه المسألة إنما ذكرها ومحلها الكتب المطوَّلة لأن بعض الناس قد ظنَّ أن بعض الأكابر قد تفرد بهذه المسألة ، و لم يتفرد بها بل هي قول السلف كلهم ، فهذا هو إجماع السلف كما حكى هذا صاحب الطحاوية وغيره ، وهي المسألة المعبَّر عنها بـــ(إمكان حوادث لا أول لها) .

كيف ذلك : هل المراد بذلك جنس الحوادث يعني جنس المخلوقات أم نوعها ؟

المراد : جنس المخلوقات وأما النوع والفرد فكل فرد مسبوق بعدم ، فجنس الخلق وجنس الفعل هذا لا أول له أما الأفراد فكل فرد حادث .

فجنس الخلق وجنس الفعل لله عَجَلَّ لا يزال متصفاً به وهذا لا أول له ، وأما الأفراد فإنها حادثة .

قال :

وربنا يخلق باختيار ∴ من غير حاجة ولا اضطرار

(**وربنا يخلق باختيار**) : قال سبحانه وتعالى : ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾

(**من غير حاجة ولا اضطراب**) : قال سبحانه وتعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون * ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾

(**ولا اضطرار**) أي : من غير إكراه فإن الله لا ملجئ له ولا مكره له سبحانه وتعالى .

قال المؤلف رحمه الله تعالى :

أفعـــــالنا مخلــــــوقـــة لله . . . لكنهــــــــا كسب لنا يا لاهـــي

و كـــــل ما يفعله العباد . . . من طاعة أو ضدها مراد

لربنا من غير ما اضطرار . . . منه لنا فافهم ولا تمار

هذه الأبيات في القدر والقضاء والقدر كما هو معلوم الإيمان بهما من أركان الإيمان الستة .

وإما القَدَر – بفتح الدال ، ويُسكَّن في المصدر فيقال : قدْر وأما في الاسم فهو بالفتح – في اللغة : التقــدير ومنه : قَدَرْتُ الشيء أقْدُره قدْراً أي : أحطتُ بمقداره .

والقضاء والقدر إن اجتمعا افترقا ، وإن افترقا اجتمعا .

فإذا قيل لك : (ما معنى القضاء ؟) أو قيل لك : (ما معنى القدر ؟) لأنهما افترقا .

وأما إذا اجتمعا فقيل : (القضاء والقدر) فالقضاء بمعنى والقدر بمعنى آخر :

فالقدر – مع الجمع – : هو التقدير الأزلي .

وأما القضاء فهو : حكم الله ﷻ عند وقوع الشيء .

فإيقاع الله للشيء عند ما قدره في الأزل يسمى قضاء ، فيقال : (قدر الله على فلان أن يرزق في هذا اليوم وقضى الله له في هذا اليوم بالرزق) فـ(قدر الله في الأزل أن يرزق) هذا هو القدر ، و (قضى له في هذا اليوم بالرزق فرزقه) هذا هو القضاء .

والقدر لا يجوز الاحتجاج به في المعايب وإنما يحتج به في المصائب .

فإذا عصى فلا يقول : (قدَّر الله) وإذا أساء فلا يقول : (قدَّر الله) وإذا أصيب بمصيبة فإنه يقول : (قدَّر الله وما شاء فعل)

فإن قيل : فما الجواب عما ثبت في الصحيحين في قصة احتجاج آدم وموسى ، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (احتجَّ آدم وموسى ، فقال موسى : يا آدم أنت أبونا خيَّبْنا وأخرجتنا من الجنة ، فقال له آدم عليه الصلاة والسلام : وأنت موسى اصطفاك الله بكلامه وكتب لك (أي التوراة) بيده ، تلومني على أمر قد قدره الله عليَّ قبل أن أُخلق بأربعين سنة ، قال النبي ﷺ : (فحجَّ آدمُ موسى) قالها ثلاثاً .

فالجواب : أن آدم عليه الصلاة والسلام لم يحتج على العيب أو المعصية وإنما احتج على المصيبة لأنه قد تاب مما وقع به من العصيان .

وإنما احتج على ما ترتب على المعصية من المصيبة فإنه قال : (أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة) فهذه المصيبة ، وأما الذنب فإنه لم يحتجّ بالقدر عليه وإنما تاب إلى الله ﷻ كما هو مذكور في القرآن .

مسألة :

هل تستلزم إرادة الله رضاه ومحبته ؟ بمعنى : هل كل مراد لله ﷻ وكل ما شاءه الله – هل هو محبوب رضي له أم لا ؟

الجواب : أن في المسألة تفصيلاً وهو أن نقول :

١- إن الإرادة الشرعية الدينية تستلزم الرضا والمحبة ، فكل ما أراده الله من العباد شرعياً فقد أحبه ورضيه كالصلاة والصوم والحج والصدقة وبر الوالدين وصلة الرحم وغير ذلك - فهذه قد أرادها الله ﷻ شرعاً وقد أحبها ورضيها .

٢- وأما الإرادة الكونية القدرية – يعني : ما يريده الله في الكون من خير أو شر - فهذه المـرادات لله ﷻ لا تستلزم المحبة ولا الرضا بل منها ما يكون محبوباً لله ﷻ كإيمان المؤمن ، ومنها ما يكون مبغضاً لـه ككفـر الكافر .

إذن : الإرادة نوعان :

١- إرادة شرعية دينية : تستلزم المحبة والرضا ، فكل ما أراده الله شرعاً فقد أحبه ورضيه بل منه ما هو محبوب له ، ومنه ما ليس بمحبوب له ﷻ ، فقتل الأنبياء – مثلاً - هذا مبغَض إلى الله ﷻ .

فإن قيل : ما هي الحكمة من إيجاد مرادات في الكون لا يحبها الله .

فالجواب : أن من الحكم التي في هذه المرادات الكونية ما يأتي :

١- أولاً : ظهور آثار قدرة الله ﷻ في إيجاد المتقابلات والمتضادات ، هذا مؤمن وهذا كافر هذه نفس فيهـا عدوان إلى غير ذلك من الصفات المتقابلة والصفات المتضادة .

٢- ثانياً : ظهور آثار أسماء الله ﷻ المتضمِّنة لقهره كالقَّهار .

٣- ثالثاً : آثار أسماء الله ﷻ المتضمَّنة لحِلْمه ولرحمته وعفوه ومغفرته ، فلولا الذنوب ولولا المعاصي ولـولا الكفر لما ظهرت آثار أسماء أو لم تكن بهذا الظهور .

٤- رابعاً : ظهور آثار أسمائه ﷻ المتضمنه لحكمته وخبرته وعلمه ﷻ .

٥- خامساً : ظهور العبادات المتنوعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله والجهاد في سبيل ، فلولا وجود العصيان ووجود العصاة ووجود الفسق والفسقة والكفر والكفار لما ظهرت هذه العبادات المتنوعة المحبوبة إلى الله ﷻ فهذه من الحكم المترتبة على هذه المرادات الكونية التي لا يحبها الله ولا يرضاها فإن قيـل : هل ينسب هذا الشر الذي في الكون إلى الله ﷻ ؟

فالجواب : أنه لا ينسب إلى الله ﷻ من حيث أفعالُه ، فليس في أفعاله شر .

وإنما هو شر في مفعولاته .

مثال يوضح هذا :

إذا قتل الحاكم زنديقاً ، فهذا القتل من حيث فعلُ الحاكم هو خير ، وهو في حق هذا الزنديق المقتول شر .

فهذه الشرور هي في حق الله ﷻ من حيث أفعالهُ هي ليست بشر فليس في أفعاله شر ، ليس في أفعاله إلا الخير المحض .

وأما من حيث مفعولاتُه ومخلوقاتُه فهي بالنسبة إليها شر .

تخلق الشيطان : بالنسبة إلى الشيطان هذا الشر ، وبالنسبة إلى الله ﷻ هذا خير لما فيه من الآثار الكثيرة ولــذا قال ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره قال : (والشر ليس إليك) فالشر ليس إلى الله ﷻ أي : لا ينسب إلى الله ﷻ فيكون في أفعاله شر .

إذا علم هذا فليعلم أن منشأ الضلالة في باب القدر هو من التسوية بين المشيئة وبين الرضا والمحبة .

فقد ساوي المبتدعة الضُّلاَّل من القدرية والجَبْرية بين الإرادة وبين المحبة ، فقالوا : كل ما أراده الله فإنه قد أحبه و رضيه .

فإذن : عندهم المشيئة والإرادة بمعنى الرضا والمحبة .

وافترقوا فرقتين :

١- الجَبْرية : نسبة إلي الجَبْر لأنهم قالوا : إن العبد مجبور على فعله ليس له فعل فهو كالريشة في الهواء يقلبــها الهواء ، وكارتعاش المرتعش لمرض فحركاته هذه اللاإرادية هي كصلاة هذا المصلي وزنا هذه الزاني .

إذن : لِمَ يثيب الله ﷻ المطيع و لم يعاقب العاصي ، إذن : لا حكمة لله ﷻ – عندهم – والعياذ بالله ، بل إن خلق الجن والإنس يكون عبثاً لا فائدة منه عياذاً بالله من ذلك .

هذه الفرقة قالت : كل هذا الكون محبوب إلى الله ومرضي له حتى عصيان العاصي وكفر الكافر .

٢- وأما القدرية : مجوس هذه الأمة فإنهم لما كان عندهم التسوية بين الإرادة والمحبة قالوا : إن ما يقع في هذا الكون مما لا يحبه الله ولا يرضاه هذا ليس بخلقه .

وعلى ذلك : ففسق الفاسق ومعصية العاصي وكفر الكافر هذا ليس بخلق لله ﷻ ، قالوا : فأفعال العباد مخلوقة لهم إذن أولئك قالوا : كل ما في هذا الكون فهو محبوب مرضي لله ﷻ وهؤلاء قالوا : نعم كل مــرادات الله محبوبة له لكن عصيان العاصي وفسق الفاسق هذه ليست مرادة لله ﷻ .

فما فقهوا الفرق بين الأمرين .

قال ﷻ : ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ وقال ﷻ : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ وقال ﷻ : ﴿ يهدي من يشاء ويُضل من يشاء ﴾ فالإضلال بمشيئة الله ﷻ وبإرادته الكونية ، لكن الله لا يحبه ولا يرضــاه : ﴿ ولا يحــب الفساد ﴾ ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ .

إذن : الجبرية طائفة مُفسِدة للأمر والنهي ، لأن قولهم هذا فيه رد للأمر والنهي وفيه إبطال للتكاليف لأن العبد يحتج بالقدر ٠

بل فيه إفساد للدنيا كلها ، فإذا اعتدي إنسان على آخر فلطمه وضربه فإنه يقول : (هذا هو قدر الله أنا مجبور قد جَبَرني الله ﷻ على أن أضربك قد جبرني الله ﷻ على أن أنتهك هذا العرض قد جبرني الله ﷻ على أن اسرق على أن أقتل ٠٠٠) إلى غير ذلك ٠

ومن ثَمَّ فقولهم أقبح من قول القدرية لأن قولهم فيه إفساد للأمر والنهي ، وأما القدرية فقولهم فيه إفساد للقضاء والقدر ، فهم يبقون ويحفظون الأمر والنهي ويقولون : أنت إذا عصيت فإنما تعصي بفعلك وإذا أطعت فإنما تطيع بفعلك ٠

فكان قولهم هو الأهون وإن كان ليس في القولين هُوناً ٠

ولذا قال السلف في الطائفة الثانية : هم " مجوس هذه الأمة " ففي سنن أبي داود بإسناد مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال : (لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة القدرية)

فهم مجوس لأنهم أثبتوا رباً لأفعالهم – يقولون : أفعالنا مخلوقة لنا – كما أن المجوس يثبتون ربين ٠

وهذا الحديث إسناده ضعيف ، ولا يصح في هذا الباب حديث مرفوع وإنما فيه آثار موقوفة على السلف ٠

أما أهل السنة والجماعة فقالوا : إن الله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء ٠

قال سبحانه وتعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ وقال سبحانه وتعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء ﴾ وقال سبحانه وتعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ وقال سبحانه وتعالى : ﴿ هل من خالق غير الله ﴾ ٠

وروي البخاري في كتاب " خلق أفعال العباد " بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال: (إن الله صانع كل صانعٍ وصنعته) فكل وصنعته فالله سبحانه وتعالى خالقهما ٠

والحديث صحيح رواه البخاري في كتاب (خلف أفعال العباد) ورواه أيضاً البيهقي والحاكم ٠

قالوا : والعبد ليس بمجبور على فعله بل له مشيئة وله اختيار ، وهذا من عجائب صنع الرب سبحانه وتعالى في هذا الآدمي ، كل منا يعرف نفسه فعندما تقوم فتصلي فلا ترى أنك مجبور على الصلاة كما أنك مجبور على النفس مثلاً ٠

وعندما تزل قدمك بأمر لا يحبه الله ﷻ فلا ترى أنك مجبور ٠

وهذا من عجيب صنع الله ﷻ ، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله :

ومن أعجب الأشياء خلق مشيئة   في الآدمي بها كان مختار الهدي والضلالة

فلك مشيئة بها تختار الهداية أو تختار الضلالة ، وهذه المشيئة تحت مشيئة الرب ﷻ : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ الله خلقك وخلق أوصافك وخلق هذه المشيئة التي تشاء بها .

فالله ﷻ خلق العبد وخلق فيه القدرة على الأفعال وخلق فيه هذا الاختيار فيختار العبد ما يشاء من هدى أو ضلالة ، ولكن ذلك كله تحت مشيئة الرب ﷻ .

والله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، لكنه ﷻ يهدي من يشاء فضلاً ويضل من يشاء عدلاً ، وهذا سر الله في الكون وهو قدرة الله ﷻ ، فالذي يضل ويفسق ويفجر إنما يضل بسبب أمر من عنده ، ولذا قال ﷻ : ﴿ وكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ فقلَّب أفئدتهم وأبصارهم عن الحق بسبب أنهم لم يؤمنوا به أول مرة فإذا أعرض العبد عن الحق بعد أن تيسرت له أسبابه وصدَّ واتبع هواه فإن الله ﷻ يصرفه عن الحق إن شاء .

قال ﷻ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ﴾ إذن أهل السنة والجماعة يقولون : العبد له مشيئة وله اختيار وله فعل وله كسب ، والكسب عند أهل السنة والجماعة هو : الفعل الذي يترتب عليه النفع أو الضر .

أما الأشاعرة فإن قولهم قريب من قول الجهمية الجَبْرية ، وأما القدرية النفاة فهو قول المعتزلة ، الأشاعرة قولهم بمعنى قول الجهمية ، قالوا : للعبد كسب ، والجهمية يقولون : العبد لا كسب له ، فالأشاعرة قالوا : للعبد كسب لكنه ليس هو الكسب الذي عند أهل السنة والجماعة بل هو كسب لا حقيقة له فلا يستطيعون أن يفسروه بتفسير يكون له حقيقته .

الكسب عندهم : قدرة في العبد لا أثر لها .

أو بعبارة أخرى قالوا : العبد له عزم ، هذا العزم- الذي هو الإرادة الجازمة – سبب لأن يخلق الله ﷻ ما يريده من الأفعال من خير أو شر فيه ، فيجري الله ﷻ ما يشاء عند هذا العزم .

والعزم هل هو فعل الرب أو فعل العبد ؟

قالوا : العزم هو فعل الرب .

وقال الماتريدية : العزم هو فعل العبد .

ولذا الماتريدية قولهم قريب من قول المعتزلة .

وأما الأشاعرة فقولهم هو قول الجهمية لكنهم أتوا بهذه الألفاظ التي لا فائدة منها ، حتى ضُرب بكسب الأشعري المثل بما لا حقيقة له .

قال بعضهم :

مما يقال ولا حقيقة تحته　　　معقولة تبدو إلى الإفهام
الكسب عند الأشعري والحالُ　　　عند البهشمي وطفرةُ النَّظّام

هذه ثلاثة أشياء يضرب بها المثل في أنها لا حقيقة لها :

١- كسب الأشعري : تقدم .

٢- حال البهشمي : البهشمي هو : أبو هاشم الجُبَّائي .

ومعلوم كما تقدم أن المعتزلة ينفون العلم فيقولون : (الله عالم ولا علم) هذا الرجل قال : العلم لله ﷻ حاله لا معلومة ولا مجهولة ، لا موجودة ولا معدودة ، لا حق ولا باطل ، ولا شيء ولا ليست بشيء .

فأثبت أحوالاً من هذا النوع ، قال : ومنها علم الله ﷻ – والعياذ بالله .

إذن : هذا شيء لا حقيقة تحته ، فليس بمعقول .

٣- طفرة النظام وهو من المعتزلة قال : الأجسام مركبة من أجزاء لا نهاية لها ، فقالوا له : إذا كان الشيء مركباً من أجزاء لا نهاية لها فإن الشيء إذا سار عليه فإن سيره لا يكون له نهاية ، وها نحن نرى النحلة تسير من هذا الطرف إلى هذا الطرف – فلو أن نملة سارت على حجرة – الحجرة عنده تتركب من أجزاء لا نهاية لها – فلو أن نملة سارت من طرف إلى طرف تكون قد سارت على شيء لا نهاية له ، معلوم أن مسيرها ينتهي ، فقال : هناك أشياء قد طفرتْها – يعني : قفزتها .

فأجاز أن يكون الشيء ينتقل من مكان إلى مكان آخر ويقفز بينهما مكاناً لا يميزه ولا يجوزه ، فينتقل من هذا الموضع إلى ذلك الموضع من غير أن يسير عليه ولا أن يمر عليه ولا أن يحاذيه .

ومعلوم أن هذا لا حقيقة له .

ولذا الأشياء التي هي من عجائب الكلام هذه الأشياء الثلاثة التي لا حقيقة لها .

قول المؤلف : (من غير ما اضطرار) : أي من غير ما إكراه .

قول المؤلف : (ولا تمار) : فالمراء في القدر لا يجوز ، و لذا لما خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يتكلمون في القدر فخرج من وجهه ﷺ مثل حب الرمان من الغضب ثم قال : (ما بالكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض ، بهذا أهلك من كان قبلكم) رواه أحمد وابن ماجة بإسناد حسن .

وقال ﷺ كما في سنن أبي داود بإسناد صحيح : (المراء في القرآن كفر) وهذا منه .

فالقدر وهو سر الله لا نتعمق فيه لأن أفعال الله سبحانه وتعالى لا يدري العبد ما مراد الله سبحانه وتعالى منها بأعيانها وإن كان يعلم أن لله عز وجل في كل فعل من أفعال له حكمة بالغة ، فإن الله سبحانه وتعالى هو الحكيم الخبير حكيم في شرعه وحكيم في قدره .

وههنا مسألتان :

١- المسألة الأولى : ما هو الجواب عن قول النبي ﷺ في الصحيحين : (من سرَّه أن ينسأ له في أثَرِه ويبسط له في رزقه فليصل رحمه) .

وقوله ﷺ في سنن الترمذي وهو حديث حسن : (لا يرد القدر إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر) .

فهنا الجواب عنهما مع أن علم الله سبحانه وتعالى أزلي سابق وقد كتب الله عز وجل في اللوح كل شيء ؟

فالجواب : أن هذه الإطالة في العمر إنما هي بالنسبة إلى الكتب الفروع التي هي كصحف الملائكة ، وأما الكتاب الأصل الذي هو اللوح المحفوظ فإنه لا تغيير فيه ولا تبديل فيه .

وأما الفروع عنه كصحف الملائكة فإن فيها التغير والتبديل بما يشاء الله سبحانه وتعالى ، قال سبحانه وتعالى : ﴿ يمح الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ فأم الكتاب وهو اللوح المحفوظ لا محو فيه ، المحو إنما هو في الصحف التي تكون بأيدي الملائكة .

فمثلاً : يُكتب في صحيفة المَلَك : إن فلاناً إن وصل رحمه فليكن عمره ستين وإن لم يصلها فليكن عمره خمسين .

فإذا وصل رحمه محى المَلَك أن يكون عمره خمسين وأبقاه إلى ستين .

وأما في اللوح المحفوظ فإنه ثابت لا يتغير وأن عمره ستون لأن الله قد علم أن هذا سيصل رحمه فكتب أن عمره ستون سنة .

وكذلك الدعاء فإنه يرد الأقدار التي في صحف الملائكة

٢- المسألة الثانية : أن الاستطاعة نوعان :

أ- استطاعة شرعية : هي مناط أي متعلق الأمر والنهي .

ب- واستطاعة قدرية : هم مناط القضاء والقدر .

يوضح هذا : الرجل المتكبرِّ هل يستطيع أن يجلس مع فقير في مائدة واحدة ؟

من حيث الآلات والقدرة والقوى له استطاعة .

ومن حيث وقوع ذلك وإيجاده ليس له استطاعة .

من النوع الأول : قول الله ﷻ : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ وقوله ﷻ : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ وقول الله ﷻ : ﴿ فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ وقول النبي ﷺ : (صلِّ قائماً فإن لم تستطيع فقاعداً فإن لم تستطيع فعلى جنب) فهذه استطاعة ظاهرة يعني : من حيث القوى والآلات .

ومن النوع الثاني : قول الله ﷻ : ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾ فعندهم آلات يسمعون بها لكن ما كانوا يستطيعون السمع لما كانوا عليه من الهوى والمقاصد الفاسدة والإنصراف عما جاءت به الرسل .

إذن الاستطاعة نوعان :

أ - استطاعة شرعية (ظاهرة) : هي مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل ، وهي التي تجب معها الشرائع فلا تكليف إلا مع هذه الاستطاعة .

وهذه الاستطاعة تكون قبل الفعل وتستمر مع الفعل وأثناءه هذه استطاعة ظاهرة .

وهذه ثابتة لأبي جهل فإنه كان يستطيع الإيمان من حيث الآلات فيستطيع أن يقول بلسانه : (أشهد ألا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله) ويعبد الله .

ب- استطاعة قدرية (باطنه) : هي مناط القضاء والقدر ، وهي المتضمنة لتوفيق الله ﷻ للعبد ، فمن شاء الله ﷻ أن يهديه كان له هذا النوع من الاستطاعة ، ومن لم يشأ الله أن يهديه لم يكن له هذا النوع من الاستطاعة ، وهذا

- كما تقدم – يهديه بفضله وهذا يضله بعدله ﷻ ، ولو انصرافهُ عن الحق وإعراضه عنه لاستطاع أن يدخل في دين الله ﷻ ، ولذا قال شيخ الإسلام في قوله ﷻ : ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾

قال : (لو أرادوا لاستطاعوا) أ.هـ ، لو أرادوا فتركوا ما هم عليه من الباطل وأقبلوا إلى الحق الذي جاءت به الرسل لاستطاعوا أن يدخلوا في دين الله ﷻ .

وهذه الاستطاعة بها يكون الفعل فهي مع الفعل هذه استطاعة باطنه .

وأهل السنة والجماعة يثبتون النوعين : استطاعة قبل الفعل ، واستطاعة معه .

والمعتزلة لا يثبتون إلا النوع الأول وهو الذي قبل الفعل لأن العبد – عندهم – خالق لأفعاله .

وأما الأشاعرة والجهمية فإنهم لا يثبتون إلا النوع الثاني وهو الاستطاعة مع الفعل .

مثال واقعي يوضح ذلك : إذا خرج العبد إلى المسجد فصلى فقد جمع بين الإستطاعتين : استطاعة قبل الفعل لأن الآلات والقوى فيه وكونه صلى هذا يدل على ثبوت الاستطاعة مع الفعل .

ورجل لم يصلي : فيثبت فيه النوع الأول ، فالآلات والقوى فيه .

ولما لم يصلِّ علمنا أن النوع الثاني وهو الاستطاعة مع الفعل كم يكن فيه ، لأنها باطنه لا تعلمها إلا مع الوقوع.

قال المؤلف رحمه الله تعالى :

وجاز للمولى يعذب الورى ... من غير ما ذنب ولا جُرْم جرى

فكل ما فيه تعالى يجْمُل ... لأنه عن فعله لا يسأل

يقول المؤلف هنا : أن الله ﷻ يجوز له أن يعذب الناس بلا ذنب .

وهذا القول قول باطل وهو قول الأشاعرة وقد وافقهم طائفة من متأخري أهل السنة من المالكية والشافعية والحنابلة وإلا فإنه قول باطل .

وهو ينبني على أن أفعال الله لا حكمة لها وهو قول الأشاعرة ، فإن الأشاعرة يقولون : إن أفعال الله لا حكمة لها أي : أنه يفعل بمْحض المشيئة .

وهذا باطل بالشرع والعقل .

وهؤلاء الأشاعرة يقولون : إن اللام في مثل قول الله ﷻ في آيات كثيرة : ﴿ وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ يقولون : إن هذه اللام ليست لام التعليل وإنما هي لام الصيرورة والعاقبة كقوله ﷻ : ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾ فاللام هنا لام العاقبة والصيرورة .

وهذا القول باطل لأن لام العاقبة والصيرورة إنما تكون في حق من يجهل العاقبة ، والله سبحانه وتعالى بكل شيء عليم ، فآل فرعون يجهلون العاقبة ومن ثم كانت في حقهم للصيرورة أو للعاقبة ، وأما في حق الله فهي للتعليل .

ويقال لهم أيضاً : قد ورد في القرآن (أي التعليل) بغير اللام كـ " كي " في قول سبحانه وتعالى : ﴿ كي لا يكون دولة ﴾ و " أجْل " في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ﴾ والله سبحانه وتعالى هو الحكيم في شرعه الحكيم في قدره وقد نفى الله عن نفسه أن يخلق الخلق عبثاً وأن يتركهم سدى وأن من العبث أن يُعذِّب العباد بلا ذنب بل هذا هو الظلم الذي نزه الله عنه نفسه .

فإن الظلم في اللغة : هو وضع الشيء في غير موضعه ، فالظلم المنفي عن الله سبحانه وتعالى هو وضع الشيء في غير موضعه بأن يزيد في سيئاته أو أن يحمل عليه أوزار غيره أو أن ينقصه من حسناته شيئاً فهذا هو الظلم المنفي عن الله سبحانه وتعالى .

قال سبحانه وتعالى : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾ .

أما هؤلاء الأشاعرة فإن الظلم المنفي عن الله عندهم هو الممتنع لذاته .

والممتنع لذاته – كما هو معلوم – ليس بشيء ، فكون الشيء معدوماً موجوداً هذا ممتنع ، وكون الشيء ساكناً متحركاً هذا ممتنع .

وهذا الظلم الذي عرَّفوه لا يحتاج إلى نفيه .

فمثلاً : رجل يمتنع عليه أن ينظر إلى النساء لعماه فهل يقال : (إن فلاناً الأعمى يغض بصره عن النساء) ؟

لا يقال .

وهل يقال : (إن فلاناً الأقطع – أي أقطع اليدين – لا يضرب ولا يبطش) ؟

لا يقال ذلك .

فلا يقال ذلك لأنه لا يُحتاج إلى نفيه فضلاً عن أن يكون مدحاً أو ثناءً ، فما هو الثناء (أي على قولهم) في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾ ؟ هل المدح بنفي ما لا يمكن بل هو ممتنع ؟ الجواب : لا .

بل المنفي عن الله سبحانه وتعالى ما هو ممكن لكن الله نفاه عن نفسه ونزَّه نفسه عنه سبحانه وتعالى وحرَّمه على نفسه لأنه لا يليق به عز وجل وفي الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (قال الله تعالى : يا عبادي إني حرَّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم

محرماً فلا تظالموا) فهل الممتنع لذاته يُحتاج إلى تحريمه ؟ الجواب : لا ، لأنه ممتنع لذاته ، فهل يقول الرجل : (حرَّمت على نفسي أن أطير في الهواء) ؟ الجواب : لا ، لأن هذا ممتنع .

فالذي يحرم هو الممكن .

ولأن الله ﷻ يقول : ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾ وهل الممتنع يُخاف ؟ الذي يُخاف إنما هو الممكن .

إذن : هذا التفسير تفسير باطل وهو مبني – كما تقدم – على نفي الحكمة ، ومعلوم أن كون الله ﷻ يعذب الناس بلا ذنب هذا عبث ولا حكمة فيه ، وقد قال الله ﷻ : ﴿ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفُجَّار ﴾ وقال ﷻ : ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ﴾ .

إذن : هذا القول باطل في الشرع فالله متره عن الظلم فلا يعذب إلا بذنب ، فلا يدخل النار إلا من هو أهلها ، ولكننا نؤمن أن من عذَّبه الله ﷻ فلابد من ذنب اطلعنا عليه أم لم نطّلع ولذا قال ﷺ في مسند أحمد وسنن أبي داود بإسناد صحيح – و فيه : (ولو أن الله عذَّب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم) فيعذبهم وهو غير ظالم لكن لابد من ذنب .

إذن : هذا القول الذي ذكره المؤلف ظن أنه مذهب أهل السنة وليس هذا هو مذهب أهل السنة بل هو غلط على أهل السنة كما قرر هذا شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وكثير من محققي أهل العلم ، والمذهب المنسوب إلى السلف هو ما تقدم تقريره من أن الله لا يعذب إلا بذنب .

قال :

فإن يثبت فإنه من فضله ... وإن يعذب فبمحْض عدله

(**فبمحض عدله**) : أي بخالص عدله

قال :

فلم يجب عليه فعل الأصلح ... ولا الصلاح و يح من لم يفلح

هذه من المسائل التي خالف فيها المعتزلةُ أهلَ السنة والجماعة وهي مبنية على مسألة " التحسين العقلي " .

تقدم أمثلة على التحسين العقلي مثل : حُسْن الصدق ، وحُسْن البر وحُسْن الإحسان إلى الناس – هذه قد دل العقل على حسنها .

التحسين العقلي أثبته المعتزلة ونفاه الأشاعرة .

فالمعتزلة قالوا بالتحسين العقلي ورتبوا عليه الثواب والعقاب ، قالوا : في العقل الكذب قبيح والصدق حسن ، فالذي يصدق يُثاب قبل أن تنزل الشرائع ، والذي يكذب يعاقب قبل أن تنزل الشرائع .

وقال أهل السنة والجماعة بين الطائفين : التحسين العقلي ثابت في بعض المسائل لكن لا ثوب ولا عقاب حتى يأتي الرسل .

قال ﷻ : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ إذن : التحسين العقلي ثابت في مسائل لكنه لا يُرتب عليه الثواب والعقاب إلا بالشرع ، فالتحسين الشرعي هو الذي يترتب عليه الثواب والتقبيح الشرعي هو الذي يترتب عليه العقاب ، وأما التحسين العقلي فلا يترتب عليه ثواب وكذلك التقبيح العقلي لا يترتب عليه عقاب .

ورتب المعتزل على ذلك : أنه يجب على الرب ﷻ فعل ما هو حسن وترك ما هو قبيح .

ويكون الحكم بالعقل ، قالوا : فما دلت عقولنا على أنه حسن فيجب على الله أن يفعله ، وما دلت عقولنا على أنه قبيح فإن الله ﷷ يجب أن يتركه .

وهذا القول – كما قال شيخ الإسلام – قول مبتَدَع مخالف لمذهب السلف مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وأهل السنة والجماعة يقولون : إنه ثَمَّ واجبات على الله ﷻ قد أوجبها على نفسه ﷷ .

قال ﷻ : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ وقال ﷻ : ﴿ وكان حقاً علينا نصرُ المؤمنين﴾ هذه واجبات قد أوجبها الله على نفسه ، وأما أن نوجب على الله بعقولنا وبآرائنا وبأهوائنا ونقيس الله ﷻ على خلقه – نحن إذا تعاملنا في هذا الباب بعقولنا فقد قسنا الله ﷻ على خلقه – أما هذا فلا .

إذن :

١- أهل السنة والجماعة قالوا بأن هناك ما هو واجب على الله قد أو جبه على نفسه ﷻ .

٢- الأشاعرة نفوا أن يكون هناك واجب مطلقاً على الله .

٣- المعتزلة أثبتوا واجبات يدل عليه العقل كما تقدم تقريره .

من هذه المسائل : مسألة (الصلاح والأصلح)

قالوا : يجب على الله فعلُ ما هو صلاح للعبد ، فيجب عليه أن يراعي ما هو صلاح لك – الصلاح : ما فيه جلب نفع أو دفع ضُر فما فيه صلاح لك يجب على الله أن يراعيه .

إذن قالوا : يجب على الله ﷻ مراعاة ما هو صلاح في حق كل عبد .

ب- وقالت طائفة : بل يجب الأصلح ، ليس فقط الصلاح بل الأصلح ، فعندما يكون هناك صلاحان فأقربهما إلى الخير المطلق يجب على الله ﷻ مراعاته .

إذن : فرَّعوه عن تلك المسألة الباطلة .

وبهذه المسألة ترك الأشعري مذهب المعتزلة فقد وقعت بينه وبين شيخه الجُبَّائي مناظرة ترك بها الأشعري مذهبهم ورجع بعد ذلك إلى مذهب أهل السنة والجماعة في الجملة .

هذه المناظرة : هي أنه سألهم فقال لهم : إنه هناك ثلاثة إخوة أحدهم بلغ فآمن والثاني بلغ وكفر والثالث مات قبل البلوغ فما حكمهم ؟ قالوا : من بلغ فآمن فهو في الجنة ، ومن بلغ فكر فهو في النار ، ومن لم يبلغ فإنه لا يثاب ولا يعاقب ، قال لهم : فإذا قال هذا الذي لم يبلغ : يا رب لِمَ لَمْ تُحَيْني حتى أبلغ فأومن كما آمن أخي فلان ، قالوا يقول الله ﷻ له : إنك لو حييت لكفرتَ ولدخلتَ النار (لأن هذا هو الصلاح في حقه) قال : فإذا قال الأخ الذي قد بلغ فكفر: لِم يا رب لم تُمتني قبل البلوغ حتى لا أثاب ولا أعاقب (أي : لِمَ لَمْ تمتني كأخي الذي مات صبياً فلا أدخل النار) .

فبهت الذي اعتزل والله لا يهدي هؤلاء العقلانيين الذين لا يرجعون إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ .

ومن ثَم رجع الأشعري وترك مذهب شيخه الجُبّائي .

قال :

فكل من شاء هداه يهتدي ... وإن يرد ضلال عبد يعتدي

الهداية نوعان :

١- هداية إرشاد وبيان .　　　　٢- وهداية توفيق .

١- أما هداية الإرشاد والبيان فهي عامة في حق كل من دعا إلى الله ﷻ وهي ثابتة أيضاً لله ﷻ قال ﷻ : ﴿ فأما ثمود فهديناهم ﴾ وقال في حق نبيه ﷺ : ﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ .

وقال ﷺ : (لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرُ لك من حُمْر النَّعَم) متفق عليه .

١- وأما هداية التوفيق فهي بأن يُوفق إلى سلوك الجادة والصراط المستقيم وهذا خاص بالله ﷻ .

قال ﷻ:﴿ إنك لا تهدي من أحببتَ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ فنفاها – أي هداية التوفيق – عن النبي ﷺ.

هناك هداية ثالثة : وهي الهداية إلى الجنة والهداية إلى النار .

قال ﷻ في كتابه الكريم في الهداية إلى الجنة : ﴿ يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم ﴾ وقال في النار : ﴿ فاهدوا إلى صراط الجحيم ﴾

وهناك نوع رابع : هداية الخلق العامة التي تشمل المكلفين وغيرهم ، وهذه الهداية : هي الهداية إلى الأعمال التي تناسب خلقهم .

قال ﷻ : ﴿ الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ أي : ثم هداه لما يناسب خلقه ويلائم خلقه .

فصل في الكلام على الرزق

قال :

والرزق ما ينفع من حلال ... أو ضده فحُلْ عن المحال

لأنه رازق كل الخلق ... وليس مخلوق بغير زرق

هذه أيضاً من المسائل التي خالف فيها المعتزلة ، فقال المعتزلة : إن الحرام ليس برزق .

يعني : رجل اكتسب من الربا أو الرشوة أو غيرها أو امرأة اكتسب من الفجور – هذا مال حرام ، قالوا : فليس هذا برزق .

١- وقال أهل السنة والجماعة : الرزق نوعان :

أ- رزق عام .　　　　ب- ورزق خاص .

أ- الرزق العام : هو الرزق الذي قد تكون فيه تَبِعة على المخلوق وهو : إيصال الرب ﷻ الرازق الأقوات إلى جميع خلقه جنهم وإنسهم ودوابهم وغير ذلك من المخلوقات .

وقال ﷻ : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾

وعليه فإن الرزق يدخل فيه الرزق الحرام .

ب – والرزق الخاص : وهو الرزق الذي لا يدخل فيه الحرام وهو : الرزق الذي لا تبعة فيه ، يعني : لا يلحق المكلف فيه لوم ولا عقاب .

* وهو نوعان :

١- النوع الأول : رزق القلوب بالعلوم النافعة والإيمان الذي يتمرا الأعمال الصالحة .

٢- النوع الثاني : الرزق الحلال بأن يغني الله ﷻ العبد بفضله عما سواه ، فيكفيه بحلاله عن حرامه ويغنيه بفضله عما سواه .

هذا النوع من الرزق لا تبع فيه ، والأول هو المقصود والثاني هو الوسيلة إليه .

وهذا هو الرزق الذي يدعو به العبد : النوع الأول والنوع الثاني .

وهذا النوع (أي : الرزق الخاص) لا يدخل فيه الرزق الحرام ، لأن الرزق الحرام فيه تبعه وفيه مؤاخذه وفيه لوم وفيه عقاب .

ولكنه يدخل في هذا النوع وهو الرزق العام فهو من جنس رزق الله للدواب وغيرها لكن فيه تبعه .

إذن : هذا القول قول باطل مخالف للأدلة الشرعية ، فالرزق الحرام رزق من الله ﷻ لكن على العبد فيه تبعه ويلحقه اللوم والعقاب .

قال :

ومن يمت بقتله من البشر ... أو غيره فبالقضاء والقدر

ولم يفت من رزقه ولا الأجل... شيء فدع أهل الضلال والخطل

(**الخطل**) : هو القول الفاسد المضطرب .

يقول هنا أيضاً مخالفاً للمعتزلة : الذي يقتل يكون قتله بقضاء الله وقدره ، يعني : أن الله قدَّر له أن يقتل أي : يكون أجله بالقتل .

وقال المعتزلة : بل الذي يُقتل قد قطع القاتل عليه أجله .

وهذا القول قول باطل مخالف للأدلة .

قال ﷻ في كتابه الكريم : ﴿ فإذا جاء أجلهم فلا يستأجرون ساعة ولا يستقدمون ﴾

وقال ﷻ : ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلى الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ﴾

إذن : هذا الذي قد قُتل بالسيف هذا هو أوان أجله فأجله بأن يقتل بالسيف وألا يموت الموت الطبيعي ، فأجله كان بقتل هذا القاتل له .

باب وجوب عبادة الله تعالى

قال :

وواجب على العباطُرّا ... أن يعبدوه طاعة وبرّا

ويفعلوا الفعل الذي به أمر ... حتما ويتركوا الذي عنه زجر

(**طرّا**) : أي جميعاً . (**وبرّا**) أي : تقرباً له سبحانه وتعالى .

قال سبحانه وتعالى : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ﴾

فالله عز وجل يحب أن يعبده العباد ، ولذلك خلقهم .

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾

فيجب عليهم أن يعبدوه ولو لم تكن هناك جنة ولا نار ، فإن عبادته واجبة على العباد طاعة له وبراً ، لكن يرغبون في الجنة ويرهبون من النار .

فعبادة الله واجبة ولو لم يخلق جنةً ولا ناراً لكن لما خلق الجنة وأدخل المؤمنين فيها بفضله وخلق النار فيها الكافرين بعدله سبحانه وتعالى كان على المؤمنين أن يرهبوا من النار وأن يرغبوا في الجنة ، ولذا قال سبحانه وتعالى : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ﴾ .

لا كما يقول هؤلاء المتصوفة في الجنة أو النار من الكلام الذي فيه تحقير لشأنها وأنهم لا يرغبون في الجنة ولا يرهبون من النار .

هذا باطل مخالف للشرع والعقل ، وإنما نعبد الله سبحانه وتعالى حباً فيه ونعبده خوفاً من ناره ورغبة في جنته ، ولو لم يخلق جنة ولا ناراً فإنا نعبده حباً فيه لأنه هو الذي خلقَنا وأوجدنا وهو الذي يحسن إلينا وينعم علينا وهو المتصف بالصفات المقتضية لأن يُعبد وحده لا شريك له إلى غير ذلك ... من مقتضِيات عبادته وحده لا شريك له .

فصل في القضاء والقدر

قال :

وكل ما قدَّر أو قضاه ...مواقع حتماً كما قضاه

و ليس واجباً على العبد الرضا ∴ بكل مقضي و لكن بالقضا

لأنه من فعله تعالى ... وذاك من فعل الذي تقالى

(**وكل ما قدرَّ ... كما قضاه**) : كما تقدم .

(**تقالى**) : تقالى ، بمعنى : تَبغَّض ، وذلك بأن يأتي ما يبغضه الله من الأعمال والأقوال فيبغضه الله ﷻ لأنه أتي من الأعمال ما يبغض الرب ، فالله يبغض هذه الأعمال ويبغض فاعليها ، ولذا قال : (وذاك من فعل الـذي تقالى) أي تبغَّض إلى الله ﷻ بهذه الأفعال السيئة .

هنا يقول : (ليس واجباً على العبد الرضا ... بكل مقضي ولكن بالقضا) .

القضاء الذي هو فعل الله يجب الرضا به وأن نعتقد أن أفعال الله ﷻ كلها خير وصلاح وكلها مبنية على الحكم هذا من حيث فعلُ الله ﷻ .

لكن من حيث المفعول المقضي هل يجب الرضا أم لا يجب ؟

أجمع أهل العلم على أنه مشروع .

ولكن هل هو واجب أو لا ؟

على قولين لأهل العلم : أصلحها وهو اختيار شيخ الإسلام أن الرضا بالمفضيات التي هي مصائب ليس بواجب على المكلف وإنما هو مستحب متأكد استحبابه وذلك لأن الله لم يأمر بالرضا كما أمر بالصبر وإنما أثني على أهله .

قال ﷻ : ﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ .

وقال ﷺ : (وأسألك الرضا بعد القضاء)

فالمصائب التي تصيب العبد لا يجب عليه أن يرضي بها لكن يستحب له أن يرضي بها هذا إذا كانت مصائب .

وأما إذا كانت معاصيّ فإنه يجب عليه أن يبغضها وأن يكرهها ، لأن الله يكرهها .

إذن : ما يقضي على العبد :

إن كان معاصي فإنه يبغضها ويكرهها .

وإن كان مصائب فإنه يستحب له أن يرضي بها .

والمراد بالرضا : هو أن يسكن إليها وأن تطمئن نفسه بها وأن ينشرح صدره لهذا المقضي وأن كان يتمنى زواله وإن كان بالأسباب إلى النجاة منه .

وهذا ما يكون في الدواء ، فإن الذي يطعم الدواء تسكن نفسه إليه وينشرح صدره لهذا الدواء وإن كان يسعى إلى الأسباب التي يكون معها تركه لهذا الدواء وانتقاله إلى الصحة .

فكذلك الرضا بالمصائب ، فتسكن نفسك ولا تضطرب وترضى بقضاء الله ﷻ وينشرح صدرك وإن كنت ترجو أن تزول عنك هذه المصيبة .

إذن : القضاء من حيث هو فعل الله يحب الرضا به ، وأما من حيث هو مفعول الله في المكلف فإنه إن كان من المعاصي فيجب أن يبغضه ، وإن كان من المصائب فيستحب له أن يرضى به .

مثال يوضح هذا :

إذا أُصيب عبد بالفقر ، ففعل الله ﷻ بأن قبض عنه الرزق و لم يبسطه له يجب عليه أن يرضى به ، لكن الذي أثمره هذا الفعل من الفقر يستحب – ولا يجب – أن يرضى به .

مثال آخر يوضح الفعل والمفعول :

عندما يأتي النسَّاج فينسج ثوباً ، هذا النسج – يعني عمله – يُسمى فعلاً ، وهذا الثوب أيضاً يسمى فعلاً وهو مفعوله .

فالأول هو المصدر ، والثاني هو المفعول .

فهذا الثوب الذي نسجه هذا مفعوله ولك أن تقول : (هو فعله) أيضاً بمعنى : مفعوله .

فالأول هو الذي يجب الرضا به من أفعال الله ﷻ .

وأما من حيث المفعول فإن العبد لا يجب عليه أن يرضى بقضاء الله ﷻ فيه من المصائب ، لكن يستحب ويتأكد استحبابه .

ففعل الرب ﷻ – ولله المثل الأعلى – يجب الرضا به ، وأما مفعوله ومُقَدَّره ومقضيه فيك أيها المكلف فإنه لا يجب عليك أن ترضى به لكن يستحب مع تأكد ذلك .

فصل في الذنوب ومُتعلَّقاتها

قال رحمه الله :

ويفسق المذنب بالكبيرة ... كذا إذا أصرَّ بالصغيرة

الكبيرة : هي ما كان فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة أو نُفي عن صاحبها الإيمان ، أو قيل فيه : (إنه ليس منا) ، أو قيل : (إنه لا يدخل الجنة) أو : (لا يشم رائحتها) ، أو كان فيها غضب أو لعنة .

* والصغيرة : هي مادون الحدين ، يعني : مادون حد الدنيا وحد الآخرة .

فضابط الكبيرة إذن :

(ما كان فيها حد في الدنيا) : كالزنا – مثلاً – ففيه حد في الدنيا ، وعليه : فهو كبيرة ، والخمر فيه حد في الدنيا وعليه : فإنه كبيرة .

(أو وعيد في الآخرة) : كالفرار يوم الزحف ، قال ﷻ : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحّيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ هذا وعيد خاص في الآخرة .

(أو نُفي عن صاحبها الإيمان) : كقول النبي ﷺ : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) فإنه لا ينفي الإيمان إلا عن صاحب كبيرة والمراد بذلك الإيمان الواجب لا أصل الإيمان كما سيأتي تقريره .

(أو قيل فيه : إنه ليس منا) : كقوله ﷺ : (من غشنا فليس منا) فالغش من الكبائر .

(أو قيل : إنه لا يدخل الجنة) : كقوله ﷺ : (لا يدخل الجنة قاطع) أي : قاطع رحم .

أو : (لا يشم رائحتها) : كمن يقتل معاهداً كما ثبت هذا في الصحيح .

(أو : كان فيها غضب) : كقوله ﷺ : (أشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) .

(أو لعنة) : مثل : (لعن النبي ﷺ النامصة والمتنمِّصة) .

قال هنا : (ويفسق المذنب بالكبيرة) : فاعل الكبيرة فاسق ، ولذا قال ﷻ فيمن قذف المحصنات : ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ .

والفسق فيه : هو الخروج عن تمام الإستقامة ، وهو الفسق الأصغر .

الفسق الأكبر فهو الخروج عن أصل الإستقامة ، كقوله ﷻ : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾والفسق الأصغر هو الذي يكون به المؤمن فاسقاً وهو الفاسق المِلِّي ، فالذي يأتي الكبيرة أو يترك ما هو فرض من الفرائض فهو الفاسق الملي إلا ما وردت الأدلة باستثنائه من الفرائض كالصلاة – كما سيأتي بيانه إن شاء الله – فإن تاب إلى الله ﷻ فإن الله يقبل توبته ويرتفع عنه اسم الفسق ، وقد قال ﷺ : (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) رواه ابن ماجه وغيره .

وقال ﷻ :﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم ﴾ .

وقال ﷻ في التائب : ﴿ أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة ﴾. وقد أجمع أهل العلم على أن التائب من الذنب توبة صحيحة مستوفية الشروط لا يدخل في المشيئة ، وهذه من الدقائق التي ينبغي أن يتنبَّه لها طالب العلم .

وإنما الذي يدخل في المشيئة – أي – يكون تحت المشيئة إن شاء الله غفر له وإن شاء لم يغفر له – هو المذنب الذي مات بلا توبة .

وأما الذي تاب إلى الله ﷻ فإن الله يقبل توبته ، ولذا قال ﷻ : ﴿غافر الذنب وقابل التوب ﴾ فهاهنا ذنب قد تاب منه العبد فالله ﷻ يقبل التوبة عن عباده ، وهاهنا ذنب لم يتب العبد إلى الله ﷻ منه فهو الذي يدخل في المشيئة .

قال : (كذا إذا أصَّر بالصغيرة) فإذا أصرَّ بالصغيرة فإنه يفسق وكما قيل : (لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار) وهذا يُروى عن النبي ﷺ ولا يصح وقد أنكره الإمام البخاري رحمه الله ، فلا يصح حديثاً لكنها هي المقالة التي عليها جماهير أهل العلم وأن الذنب الذي يُصرُّ عليه يكون كبيرة وإن كان من الصغائر ، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (والصغيرة تغلظ بالإصرار عليها) وقال : (والذنب يغلظ بالإصرار عليه وتكراره وما يقترن به من السيئات) أ . هـ .

إذن : الصغيرة بالإصرار عليها تكون كبيرة .

قال ﷻ : ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم ﴾ والصغائر من ظلم النفس : ﴿ ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ﴾ قال : ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾ فظاهر الآية أن هؤلاء المصرين ليسوا من هؤلاء الأشقياء .

وفي مسند أحمد وكتاب " الأدب المفُرَد " للبخاري أن النبي ﷺ قال : (ارحموا تُرحموا واغفروا يُغفرْ لكم ويلٌ لأقْماع القوم جمع قِمَع : وهو ما يُصب من أعلاه ويكون أعلاه فيه انفتاح كبير ثم في الأسفل انغلاق فيصيب فيه في الأواني ، والمراد بهم : الذين يسمعون ولا يعون القول فلا يتبعون ما فيه) ويل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون) .

ويدخل في ذلك الإصرار على الصغائر أيضاً يدل على ذلك : قول النبي ﷺ في مسند أحمد بإسناد صحيح : (إياكم والُمحقَّرات فإنها تجتمع على العبد حتى تهلكه) والمحقَّرات : هي الصغائر .

الإصرار على الصغيرة – هذا هو مذهب عامة أهل العلم .

والصغيرة تُكفرَّ :

أ – باجتناب الكبائر ، فالذي يجتنب الكبائر تُكفَّر عنه الصغائر .

قال ﷻ : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾ فالذي يجتنب الكبائر يكفر الله عنه الصغائر .

ب- وبالأعمال الصالحة ، فالأعمال الصالحة تكفر الصغائر مع ثبوت ثوابها - أي الأعمال الصالحة .

قال ﷺ:(الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتُنِبت الكبائر).

وقال ﷺ : (ما من مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما بينها ما لم تُؤتَ كبيرة وذلك الدهر كله) .

ويدل على بقاء ثوابها قول النبي ﷺ : (ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات : إسباغ الوضوء على المكارة وكثرة الخُطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة) رواه مسلم هذا الحديث جمع فيه النبي ﷺ بين تكفير الخطايا وبين رفعة الدرجات .

إذن : الصغائر تكفير بالأعمال الصالحة ولو لم يجتنب الكبائر .

وهل تُكفِّر الأعمال الصالحة الكبائر أم لا ؟

قولان لأهل العلم :

١- جماهير العلماء : حتى حُكي إجماعاً على أن الأعمال الصالحة لا تكفر الكبائر ، وإنما الذي يكفرها هو التوبة إلى الله ﷻ .

واستدلوا بما تقدم من الأدلة (ما لم تؤت كبيرة) أو (ما لم تُغشَ كبيرة) و (ما اجتنبت الكبائر) في حديث الصلوات الخمس .

١- وقال بعض أهل الحديث وهو قول ابن حزم : بل الأعمال الصالحة تكفر الكبائر .

واستدلوا : بعمومات الأدلة ، من ذلك :

قول النبي ﷺ في الصحيحين : (أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات هل يبقى من دَرَنه شيء ؟) قالوا : لا ، قال : (فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا) .

وقال ﷺ : (من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه) وقال : (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه) متفق عليه .

وقال أيضاً ﷺ في يوم عاشوراء كما في صحيح مسلم : (أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله) .

وقال : (من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من أظفاره) رواه مسلم .

والتحقيق في هذه المسألة أن يقال :

١- أولاً : إن القول بأن الكبائر تكفرها الأعمال الصالحة مع الإصرار على الكبائر قول باطل .

ولذا قال ﷺ : (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ...) الحديث – وفيه قال : (ومَن أصاب مِن ذلك شيئاً فهو إلى الله إن شاء عذَّبه وإن شاء غفر له) ومعلوم أن الصحابة كانوا يأتون من الأعمال الصالحة ما تُكفر به الخطايا .

إذن : يُقطع بأن المصر على الكبيرة لا تكفر الأعمال الصالحة على الإطلاق ذنبه .

٢- وثانياً : مع عدم الإصرار- يعني : مع ترك هذه الكبيرة - كرجل أقلع عن كبير من الكبائر و لم يتب ، كرجل كان يرابي ثم ترك الربا لأمر ما فهو غير مراب الآن و لم يتب من هذا الذنب - فإن هذا قد يقال بأن الأعمال الصالحة تكفر ذنبه وإن لم يتب ، ومعلوم أن للتوبة شروطاً ليس الإقلاع فقط هو شرطها ، هذا الرجل لم يندم لكنه أقلع عنه ، و لم يعزم أيضاً على ألا يعود لكنه ترك هذا الذنب فقد يقال : إن العمل الصالح قد يقوى على تكفير هذا الذنب .

فإن كان هناك ندم أيضاً وكراهية لما اقترفه من الذنب وحب للتوبة والرجوع إلى الله ﷻ ، أو مطالبة بإقامة الحد فكذلك قد يقال أيضاً : إن العمل الصالح يكفره .

ولذا أتى رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إني أصبت حداً فأقم عليَّ ما في كتاب الله ، فقال ﷺ : (أصليت معنا ؟) قال : نعم ، فقال : (إن الله قد غفر لك ذنبك) وفي لفظ : (إن الله قد غفر لك حدك) وهذا الحديث ظاهره أن ما أتاه هو من كبائر الذنوب وإن كان بعض أهل العلم قال : الحد هنا من حدود الله وهي محارمه لكن الظاهر أنه حد بخلاف مَن أصاب قبلة من امرأة فسأل النبي ﷺ فنزلت : ﴿ أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ فقرأ عليه النبي ﷺ هذه الآية فقال : هي لي خاصة أم للناس عامة ؟ فقال : أصبت حداً ، فقالوا : إن الحد هنا كبيرة ، لكنه أتى وعنده ندم ورغبة في أن يكفر الله ﷻ عنه الذنب فقال له ﷺ : (أصليت معنا ؟) قال (إن الله ...) الحديث فقويت الصلاة على التكفير .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى – وهو كلام فيه تحقيق أيضاً في هذه المسالة – قال : الأعمال الصالحة لها ثلاثة مقامات :

١- المقام الأول : أنها لا تقوي على تكفير الصغائر ، وهذا لضعفها إذا ضعف الإخلاص فيها وضعف قيام العبد بما يجب عليه في هذه العبادة فقد لا تقوى على تكفير الصغائر- هذا المقام الأول .

٢- المقام الثاني : أن تقام الصغائر لكنها لا تقوم على الكبائر .

٣- المقام الثالث : أن تقام الصغائر وتقوى على تكفير الكبائر ، فيقوى هذا العمل الصالح فيكفر الله ﷻ به كبائر هذا المذنب ، قد يكون هذا .

إذن : الأصل عندنا أن الأعمال الصالحة لا تكفر الكبائر ، لكن كون بعض الأعمال الصالحة إذا خلُصت نية العبد فيه وقام به كما ينبغي كونه يكفر عنه الكبائر هذا قول ظاهر ، ولذا قال ﷺ : (من حج فلم يرفث و لم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه) متفق عليه .

وبهذا كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى تزول إشكالات كثيرة في هذا الباب .

أيضاً كما قال ابن رجب رحمه الله تعالى قد يقال : إنه يوازن يوم القيامة بالسيئة – التي هي من كبائر الذنوب – وبحسنة بعض الأعمال الصالحة ، فيمحو الله ﷻ هذه السيئة عنه بذلك العمل الصالح لكن يذهب ثوابه أو بعض ثوابه .

إذن : الذي هو ضعيف أن يقال : إن الكبائر تكفرها الأعمال الصالحة على جهة الإطلاق .

وأما على التفصيل المتقدم فإنه قول ظاهر كما تقدم تقريره .

قال :

لا يخرج المرء من الإيمان ... بموبقات الذنب والعصيان

خلافاً للخوارج ومنشأ هذه البدعة في الإيمان – التي هي بدعة الخوارج وكذلك بدعة المرجئة – منشأها أنهم ظنوا أن الإيمان لا يتبعَّ وأن الإيمان شيء واحد لا يتجزَّأ .

١- المعتزلة والخوارج لما ظنوا أن الإيمان لا يتبعّض وجدوا أن في الأدلة الشرعية نفياً للإيمان في بعض الكبائر قالوا : إذن من أتى كبيرة من الكبائر فلا إيمان له لأن الإيمان لا يتبعض .

أ – قالوا الخوارج : فاعل الكبيرة في الدنيا كافر ، وفي الآخرة يعذب عذاب الكافرين خالداً في النار .

ب – وقال المعتزلة : وهو في الدنيا في مترلة بين المترلتين لا كافر ولا مؤمن ، وأما في الآخرة فإنه لا يعذب عذاب الكافر وإنما يعذب عذاب الفساق خالداً مخلداً في نار جهنم .

فابتدعوا إذن أيضاً عذاباً للفساق معه تخليد ، وإنما عذاب الفساق في الآخرة لا تخليد معه .

إذن : اتفقوا على أنه ليس بمؤمن في الدنيا ، لكن هل هو كافر أم لا ؟

١- قال المعتزلة : ليس بكفار كما أنه ليس بمؤمن فهو في مترلة بين المترلتين .

٢- وقال الخوارج : هو كافر فالزاني والسارق وشارب الخمر هؤلاء كفار ٠

وأما في الآخرة فاتفقوا على التخليد ، واختلفوا في نوع العذاب ٠

١- فقال الخوارج : هو عذاب الكفار ٠

٢- وقال المعتزلة : هو عذاب الفساق ٠

٢- المرجئة : اعتقدوا أن الإيمان لا يتبعَّض ، فلما وجدوا أن هناك أدلة تدل على أن فاعل الكبيرة ليس بكافر ، كما في قوله ﷻ : ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ﴾ وقوله ﷻ : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى ﴾ فوصفت الباغية بالإيمان وكذلك إقامة الحدود على الفساق في الدنيا تدل على أنهم ليسوا بكفار لأنهم لو كانوا كفاراً لقتلوا لقوله ﷺ : (من بدَّل دينه فاقتلوه) لما وجدوا هذه الأدلة قالوا : إذن هو مؤمن ، والإيمان لا يتبعض ٠

إذن : هو مؤمن كامل الإيمان إيمانه وكإيمان أبي بكر وعمر بل إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل ٠

إذن : اعتقدوا أن الإيمان لا يتبعض فلما وجدوا في الأدلة ما يدل على أن فاعل الكبيرة مؤمن كامل الإيمان لأن الإيمان لا يتبعض فأهله فيه سواء ٠

وأما أهل السنة والجماعة فجمعوا بين الأدلة الشرعية بين آيات الوعيد وبين آيات الوعد وقالوا : هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، له مطلق الإيمان لكن ليس له الإيمان ، فليس له الإيمان الكامل الواجب وإنما له مطلق الإيمان ٠

المرجئة – كما تقدم – يقولون : إنه كامل الإيمان ، لكن هل يقولون إنه لا يضر ترك العمل ؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (ومن قال : " إنه لا يضر ترك العمل " فهذا كفر صريح) القول بأنه لا يضر ترك العمل – يعني ترك الفرائض – هذا كفر صريح ، قال رحمه الله تعالى : (ولا أعرف أحداً معيناً أحكي عنه هذا وإن كان يذكر في الكتب من غير نسبة إلى قائل وإن كان قد يقول به من لا خلاق له) أ.هـ ، فلا يقال : إن المرجئة يقولان : لا يضر ترك العمل الصالح أو لا تضر المعاصي ، فقد يُقيَّد هذا فيقال : (لا تضر إيمانه) يعني : إيمانه كامل لكن هو قد يعذب ٠

أما هذه المقالة فلا يعلم لها قائل معين – يعني : تنسب إلى فلان بن فلان – وإنما هي تذكر في الكتب ، وإن كان كما قال شيخ الإسلام قد يقول : (لا يضر ترك الأعمال الصالحة) هذا كفر صريح مخالف لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ولما علم من هذا الدين بالضرورة ٠

وهاهنا تنبيه في غاية الأهمية نبَّه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وهو : أن أهل السنة والجماعة إذا قالوا : (إنا لا نكفر أحداً بذنب) فإنهم لا يريدون بذلك مباني الإسلام العظام ، فلا يريدون : إنا لا نكفِّر بترك الصلاة ولا نكفر بترك الزكاة ولا نكفر بترك الحج ولا نكفر بترك الصوم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتاب (الإيمان) : (أهل السنة والجماعة إذا قالوا : (إنا لا نكفِّر بذنب) فإنما يريدون بذلك المعاصي من الزنا والشراب ، وأما مباني الإسلام العظام فإن فيها نزاعاً مشهوراً) أ.هـ

بعض الناس يقول : (أهل السنة والجماعة لا يكفرون بذنب فلم تكفرون تارك الصلاة ، ولم يكفر بعض الناس تارك الزكاة) هذا ظن خاطئ وفهمٌ غالط على أهل العلم ، إذا قالوا : (لا نكفر بذنب) يعني : لا نكفر بالمعاصي أما مباني الإسلام العظام فإن فيها نزاعاً مشهوراً :

وجمهور السلف وحُكي إجماعاً على تكفير تارك الصلاة .

وفي تكفير تارك الزكاة وتارك الصوم وتارك الحج نزاع مشهور بين سلف هذه الأمة .

قال :

وواجب عليه أن يتوب... منكل ماجرَّ عليه حُوباً

يجب عليه أن يتوب من كل ما جَرَّ عليه حُوباً يعني : إثماً ، فكل ذنب يجب على العبد أن يتوب منه حتى الصغائر ولذا الله ﷻ لما ذكر غض البصر وأمر المؤمنين به قال : ﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً ﴾ وإطلاق البصر من الصغائر ما لم يداوم عليه ويصر عليه كما تقدم تقريره .

وأما ترك المستحبات وفعل المكروهات ففيها التوبة المستحبة كما قال الشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

فالتوبة نوعان :

١- توبة واجبة : وهي من الذنوب .

٢- وتوبة مستحبة : وهي من ترك المستحبات ومن فعل المكروهات .

قال :

ويقبل المولى بمحض الفضلِ ... من غير عبد كافر منفصلِ

(**منفصل**) : يعني منفصل عن الدين بالردة أو بالكفر الأصلي بالله ﷻ .

فيقبل الله ﷻ التوبة من غير الكافر لقوله ﷻ : ﴿ إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾

قال :

ما لم يتب من كفره بضده ... فير تجعْ عن شركه وصده

(بضده) : ضد الكفر : هو الإسلام .

فإذا تاب من كفره تاب الله عليه وغفر له ذنبه .

قال ﷺ كما في مسلم : (إن الإسلام يهدم ما كان قبله وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها وإن الحج يهدم ما كان قبله)

قال :

ومن يمت ولم يتب من الخطا ... فأمره مفوَّض لـــذي العطا

فإن يشأ يعف وإن شاء انتقم ... وإن يشأ أعطى وأجزل النعم

(**ولم يتب من الخطا**) : هذا القيد صحيح كما تقدم .

أما التائب فإن أمره لا يرجع إلى المشيئة ، لأن الله قابل التوب فمن تاب فإن الله يقبل توبته إنمـــا يُرجـــع إلى المشيئة فيمن أصاب ذنباً و لم يتب منه .

فصل في أهل العناد والزندقة والإلحاد

قال رحمه الله تعالى :

وقيل في الدروز والزنادقة ... وسائر الطوائف المنافقة

وكل داع لابتداع يُقتل ... كمن تكررْ نكثه لا يقبل

لأنه لم يبد من إيمانه ... إلا أذاع من لسانه

(**وقيل في الدروز**) : وهم طائفة من الإسماعيلية من الطوائف الباطنية المنافقة ، وهم يؤلِّهون الحاكم العُبيدي.

فهؤلاء كفار عند أهل العلم وممن نصَّ على تكفيرهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

وهكذا سائر الطوائف الباطنية المنافقة كالقرامطة والنُّصَيرية والإسماعلية وغيرهم .

(**والزنادقة**) : الزنادقة : جمع زنديق ، والزندقة كلمة أعجمية ترادف النفاق ، فالزندقة : هي النفاق .

وعليه فالزنادقة : هم المنافقون .

(وقيل في الدروز والزنادقة ... يُقتل) : فهؤلاء يُقتلون بلا استتابة ، أي : من ظهر أنه من هؤلاء الباطنة المنافقين فإنه يقتل بلا استتابة أي : لا يقال له : (تب وإلا قتلناك) بل يُقتل من غير استتابة .

وذلك لما سيذكر المؤلف بعدُ من أنه كان يبطن هذا الكفر فلما اطُّلع على ما عنده من الكفر فأذاع الإيمان – فإنه قد يكون كذاباً في دعواه لأنه من الأصل و هو يذيع الإيمان فيقول : (أنا مؤمن ، أنا لستُ من الزنادقة – أو من الباطنية) فلما اطلع على أنه من هؤلاء فادعي التوبة إلى الله ﷻ فإنها لا تقبل منه .

هذا في أحكام الدنيا (يعني : في الأحكام الظاهرة)

وأما في الأحكام الآخرة فإن التوبة تقبل من العباد كلهم بلا استثناء يعني : إن صدق في توبته فيما بينه وبين ربه فإن الله ﷻ يقبل توبته ، فان الله ﷻ يقبل التوبة من كل الذنوب فمن تاب إلى الله ﷻ من كل ذنب فإن الله ﷻ يقبل توبته لكننا من باب حفظ الدين وهو أحد الضرورات الخمس حكمنا عليه بالقتل ، وهذا حكم متيقَّن وتوبته مشكوك فيها لأنه يدعي من الأصل أنه مؤمن فاطلعنا على نفاقه وزندقته فلم نقبل منه ما ادعاه .

(وكل داع لابتداع يقتل) : كذلك الداعي إلى البدعة يقتل إذا كانت البدعة مكفِّرة ، وهذا من باب حفظ الدين وهو أحد الضروريات الخمس – كما تقدم .

لكن هل يُقتل بلا استتابة ؟

١- المؤلف وهو رواية عن الإمام أحمد أنه يقتل بلا استتابة .

٢- والقول الثاني وهو المذهب وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : أن الداعية إلى البدعة إن تاب إلى الله ﷻ فإنا نقبل منه توبته وذلك لأنه كان يذيع هذه البدعة فإذا قال : (أنا تبت) فإن توبته تكون مقبولة لأنه لم يكن مبطناً لما يدعو إليه وإنما كان مظهراً له فإذا قال : (أتوب إلى الله ﷻ) فإنا نقبل توبته ولا نقيم عليه هذا التعزيز فلا يقتل وأن أئمة الكفر لما تابوا قبل النبي ﷺ توبتهم كأبي سفيان بن حرب رضي الله عنه فكذلك أئمة البدعة ، و لم يقتل أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز غيلات الدمشقي لما أظهر التوبة والرجوع و لم ينكر عليه أحد من السلف فالداعية إلى البدعة إن تاب فإن توبته تقبل ، أي : في أحكام الدنيا إن كان صادقاً في توبته فكذلك في أحكام الآخرة .

هذا هو الراجح وهو المذهب وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، وأما ما ذكره المؤلف هنا فهو رواية عن الإمام أحمد والراجح ما تقدم ذكره .

(كمن تكرر نكثه لا يقبل) : من تكرر نكثه لإيمانه ، آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر فإنه لا يقبل منه إيمانه بعدُ ، فإذا تمكن المسلمون منه فإنهم يقتلونه ولا يقبلون توبته في الظاهر .

واستدل المؤلف رحمه الله ومن قال بقول الله ﷻ في كتابه الكريم : ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفـروا ثم آمنـوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم و لا ليهديهم سبيلاً ﴾

٢- والقوم الثاني في المسألة وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : أن من تكرر نكثه فتاب فإن توبته تُقبل ولا يقتل وهذا هو الراجح لعمومات الأدلة .

وأما قوله ﷻ : ﴿ ثم ازدادوا كفراً ﴾ فالمراد : ثم استمروا على الكفر كما قال هذا مجاهد رحمه الله تعـالى ، ولذا قال الله ﷻ في آية أخرى : ﴿ وماتوا وهم كفار ﴾ .

وعليه فقوله : ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ أي : عند الاحتضار ، كما قال ﷻ : ﴿ وليست التوبـة للـذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحَدهم الموتُ قال إني تبت الآن ﴾ .

(لأنه لم يبد من إيمانه ... إلا الذي أذع من لسانه) يقول : إنما حكمنا بقتل هؤلاء و لم نستتبهم لأن مـا أبدوه من الإيمان الآن فقالوا : (تبنا ونحن مؤمنون) هو الذي كان يبدونه في السابق فلذا نحن لم نقبل توبتهم ، فإذا قال :

(آمنت أنا تبت إلى الله ﷻ) فإنه لم يأت بشيء جديد هو هكذا كان يقول .

وما ذكره المؤلف هنا ليس داخلاً فيه المبتدع الداعي إلى بدعته ولا أيضاً من تكرر نكثه ، ولذا تقدم أن هذين الراجح فيهما أن توبتها تقبل .

قال :

كملحد وساحر وساحرة ... وهم على نياهم في الآخرة

(كملحد) : الملحد : هو الذي يطعن في الدين ويسب الله ﷻ أو يسب رسول الله ﷺ .

وهذا أيضاً يقتل بلا استتابة ، وهذا هو المأثور عن السلف .

(وساحر وساحرة) : كذلك الساحر يقتل بلا استتابة ، أي : لا يقال له : (تب وإلا قتلناك) بل يقتل بـلا استتابة .

ففي البخاري : (أن عمر رضي الله عنه أمر بقتل كل ساحر وساحرة) و لم تُذكر استتابة .

(وهم على نياهم في الآخرة) : يعني إن صدقوا في توبتهم من السحرة والملحدين والزنادقة ، ومن تكرر نكثه أو الداعية إلى البدعة – على أحد القولين – فهؤلاء هم على نياهم في الآخرة ، فإن كانوا صادقين في توبتهم فإن الله ﷻ يقبل التوبة عن عباده .

لكن كل ما تقدم (أي من عدم قبول توبتهم) هذا في أحكام الدنيا .

قال :

قلت وإن دلت دلائل الهدي ... كما جري للعيلبوني اهتدى

فإنه أذا ع من أسرارهم ... ما كان فيه الهتك عن أستارهم

وكان للدين القويم ناصرا ... فصار منا باطناً وظاهرا

فكل زنديق وكل سارق ... وجاحد وملحد منافق

إذا استبان نصحه للدين ∴فإنه يُقبل عن يقين

(للعيلبوني) : وهو من الدروز .

(فإنه... وظاهراً) : هذا العيلبوني الدُّرزي سابقاً دخل في الإسلام ودخل في السنة ثم أذا ع من أسرار الدروز ما يدل على صدق توبته .

فهذا تقبل توبته لأن حاله تدل على أنه صادق في توبته .

(فكل ... يقين) : وكذلك كل من تاب إلى الله ﷻ قبل أن يُقدر عليه ، فإذا تاب الساحر قبل أن يقدر عليه يعني : قبل أن يؤتي به إلى القاضي وقد ثبتت عليه بالبينة هذه الجريمة – فإن توبته تقبل .

وكذلك من سب النبي ﷺ ثم تاب إلى الله قبل أن يقدر عليه فإن توبته تقبل .

فالذين تابوا من قبل أن نقدر عليهم يتوب الله ﷻ عليهم والله غفور رحيم ، وهذا في أحكام الدنيا وأحكام الآخرة

إذن : مَن تاب مِن قبل أن يقدر عليه فإن توبته تقبل ، كذلك لو ظهر منه ما يدل على صدق التوبة فكذلك تقبل توبته وهذا الرجل المذكور قد تاب قبل أن يقدر عليه وحسنت توبته بما أظهره من أسرار هذه الطائفة المنافقة .

فصل في الكلام على الإيمان

قال :

إيماننا قول وقصد وعمل... تزيده التقوى وينقص بالزلل

إيماننا في اللغة : مشتق من الأمن ، فمعناه في لغة العرب : هو التصديق عن غيب .

لأنه مشتق من الأمن ، فالخبر الذي يحتاج إلى أمن هو الخبر عن غيب وأما الخبر عن شهادة فإنه لا يحتاج إلى أمن أي : أن تأمن كذبه فيما أخبرك به لأن هذا أمر من الأمور المشاهدة .

ولذا لما أخبر إخوة يوسف أباهم بأكل الذئب ليوسف عليه الصلاة والسلام وكان هذا غالباً عنه – قالوا : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ .

فإذا كان الخبر الذي يخبرك به عن أمور مشاهدة فيقال فيه التصديق ولا يقال فيه الإيمان تقول له : (صدقت) فإن أتاك بخبر عن غيب فتقول له : (آمنتُ لك)

فعلى ذلك : الإيمان أخص من التصديق .

وأما في الشرع فهو : قولٌ وقصدٌ وعمل .

إذن : الإيمان في الشرع له ثلاث أركان :

١- الركن الأول : اعتقاد القلب .   ٢- الركن الثاني : قول اللسان .

٣- الركن الثالث : عمل الجوارح .

١- الركن الأول : اعتقاد الجنان ، وهو متضمن لأمرين :

أ- الأمر الأول : تصديق القلب وإقراره ، وهذا هو قول القلب .

ب- الأمر الثاني : انقياد القلب ومحبته ، وهذا هو عمل القلب فانقياد القلب ومحبته وخوفه وخشيته وتوكله هذه كلها أعمال القلوب .

٢- الركن الثاني : هو قول باللسان .

٣- الركن الثالث : هو العمل بالجوارح .

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى حاكياً الإجماع على هذا قال : (الإيمان قول وقصد وعمل ، لا يجزئ واحد منهما دون الآخر) وحكى الإجماع على هذا .

فإذا لم يأت بركن من هذه الأركان الثلاثة فليس بمؤمن .

وعليه : فعمل الجوارح جزء من الإيمان وركن فيه وهو لازم إيمان القلب ، فإيمان القلب يقتضي ويستلزم ويوجب العمل الظاهر – يعني عمل الجوارح ، فمن لا عمل له لا إيمان له .

يمتنع أن يكون الرجل مؤمناً في الباطن وهو لا يسجد لله سجدة ولا يؤدي لله شيئاً من زكاة ماله ولا يحج بيت الله ولا يصوم ولا يجاهد ولا غيره من الأعمال التي تختص بها رسالة محمد ﷺ .

هناك أعمال لا تختص بها رسالة محمد ﷺ كالإحسان إلى الخلق ، فلابد وأن يكون العمل مما يدل على أنه مؤمن بالله وبرسوله ﷺ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (وفي الكتاب والسنة نفي الإيمان عن تارك العمل في مواضع كثيرة) أو كما قال رحمه الله تعالى .

ففي الكتاب والسنة مواضع كثيرة فيها نفي الإيمان عمن لا عمل له .

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى و هو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ﴾ .

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾ .

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ﴾ .

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ﴾ أي : ذلك هو دين الإسلام .

وقال سبحانه وتعالى أيضاً : ﴿ قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا ﴾ أي : عن الطاعة ﴿ فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ .

فالتولي – كما قال شيخ الإسلام – هو التولي عن الطاعة ، ولذا قال سبحانه وتعالى : ﴿ فلا صدّق ولا صلى * ولكن كذب وتولى ﴾ فجعل التكذيب مقابلاً للتصديق فقال : ﴿ فلا صدق ﴾ ثم قال : ﴿ ولكن كذَّب ﴾ وجعل التولي مقابلاً للصدق فقال : ﴿ فلا صدق ولا صلى * ولكن كذب وتولى ﴾ فالتولي يكون عن الطاعة .

ولذا قال الله عز وجل أيضاً : ﴿ فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل ﴾ فالتولي يكون عن العمل يعني : هو ترك العمل .

ولذا قال الله ﷻ أيضاً : ﴿ ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ﴾ .

فالذي لا عمل له لا إيمان له .

فعلى ذلك : من ترك جنس العمل فهو كافر ، ومن ترك جنس العمل مضاد للإيمان ، يعني : يمتنع ، أن يكون الرجل تاركاً للعمل وهو مؤمن في نفس الأمر بل لابد وأنه في باطنه أيضاً كافر .

ومعنى قولنا : (جنس العمل) يعني : مطلق العمل فالذي يزكي فقط هذا ليس بتارك لجنس العمل ، والذي يصوم فقط هذا ليس بتارك لجنس العمل ، والذي يصلي فقط هذا ليس بتارك لجنس العمل والذي يجاهد فقط ليس بتارك لجنس العمل والذي يترك جنس العمل هو الذي لا عمل له يعني : ترك جنس الأعمال .

فيمتنع أن يكون الرجل مؤمناً في الباطن (مؤمناً في القلب) وهو لا عمل له هذا ممتنع غاية الامتناع .

وأما أفراد العمل يعني : الأعمال المعينة كالصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج أو نحو ذلك - فهي لا تضاد الإيمان ثم ينظر في الأدلة الشرعية : فإن دلت الأدلة الشرعية على أن تارك هذا العمل كافر فهو كافر .

مثال ذلك : الصلاة ، عند أكثر أهل الحديث تاركها كافر وحكى الإمام إسحاق بن راهُوَيه وابن حزم الإجماع على كفر تركها وهذا كما قال الإمام ابن كثير رحمه الله مذهب جمهور السلف بل هو إجماع السلف كما تقدم ، ومَن خالف من أهل السنة بعدُ فخلاف الإجماع عليه .

هنا ترك الصلاة في الأصل لا يضاد الإيمان بمعنى أنه قبل أن تأتينا الأدلة الدالة على أن ترك الصلاة كفر لا يمتنع أن يكون الرجل مؤمناً وهو لا يصلي لكنه يأتي بأعمال أخرى تصح إيمانه لكن لما أتانا الدليل الدال على الكفر قلنا به .

وأوضحت هذا لئلا يُفهم كلام ابن القيم رحمه الله تعالى خطأً في كتابه في الصلاة فإنه قرر رحمه الله أن ترك الصلاة لا يضاد الإيمان يعني في الأصل ، ثم ذكر الخلاف بين أهل العلم ثم أتى بالأدلة الدالة على كفر تارك الصلاة ورجحها .

فالمراد أنه في الأصل لا يضاد الإيمان ، فمثلا : وطء المصحف هذا مضاد للإيمان وسب الله ﷻ وسب النبي ﷺ والطعن في الدين هذا مضاد للإيمان ، لكن لا يصوم مثلاً هذا ليس بمضاد بالإيمان لكن لو أتانا دليل يدل على أنه كافر قلنا به ، و لم يأت دليل يدل على ذلك في الصوم وأتت الأدلة في الصلاة ولذا فإنا نقول : إن الذي لا يصلي ليس بمؤمن للأدلة الشرعية الدالة على ذلك .

إذن : جنس العمل تركه كفر ، وأما إفراد العمل فإن ذلك موقف على الدليل فإن ذلك موقوف على الدليل فإن دل الدليل على الكفر وهو الكفر الأكبر قلنا به ، وإن لم يدل الدليل على الكفر فإنا نقول : إنه من الكفر الأصغر .

إذن : تارك العمل ليس بمؤمن ، قال الإمام إسحاق رحمه الله تعالى فيما رواه عنه حرب وذكر ذلك ابن رجب رحمه الله تعالى في " فتح الباري " قال : (غلت المرجئة حتى كان من قولهم أن قوماً قالوا : إن من ترك الصلاة المكتوبة والزكاة والصوم والحج وعامة الفرائض من غير جحود فإنا لا نكفره ونرجئ أمره إلى الله ﷻ إذ هو مقر قال : فهؤلاء الذين لا شك فيهم) أي : لا شك في إنهم مرجئة .

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ذكر أن من ظن أن الإيمان الواجب يحصل مع عدم فعل شيء من الواجبات أنه قد أخطأ خطأً بيناً وأن هذه هي بدعة الإرجاء أي : التي أنكرها الأئمة ، وقد غلَّظ الأئمة في هذه البدعة وأنكروا هذه المقالة إنكاراً شديداً .

إذن : جنس العمل ركن من أركان الإيمان ، فقول السلف : (الإيمان : قول وعمل ونية) أي : أنه لا يجزئ واحد منهما دون الآخر ، فالعمل داخل في مسمى الإيمان وما كان داخلاً في مسمى الشيء فهو ركن فيه .

قال يوضح هنا :

الركوع والسجود داخلان في مسمى الصلاة فهما ركنان فيها .

أما الوضوء فليس داخلاً في الصلاة فهو شرط فيها .

والسلف أدخلوا العمل في مسمى الإيمان وهذا باتفاقهم أي على أنه جزء منه وأنه ركن منه كما أن الركوع ركن من أركان الصلاة ، فلا يصح أن يقال : (هو شرط كمال) لأن ما كان شرط كمال فهو خارج عن مسمى الشيء ، فالشرط خارج عن مسمى الشيء ، هذا أمر معروف في لغة العرب وأن الشرط : هو خارج ماهية الشيء .

فقول القائل : (إنه شرط كمال) هذا غلط وخطأ بل هو ركن من أركان الإيمان ، لكن إفراد العمل منها ما هو شرط صحة كالصلاة ومنه ما هو شرط كمال واجب كالصوم ومنه ما هو من كماله المستحب كإماطة الأذى عن الطريق

واعلم أن الطوائف الضالة في هذا الباب هي إجمالاً ثلاث طوائف :

١- الطائفة الأولى : الجهمية والأشاعرة ، قالوا : الإيمان هو التصديق القلبي فقط .

وهل لا يصح إلا بأعمال القلب أو لا ؟ قولان لهم :

أ – فالجهمية : لا يشترطون .

ب – والأشاعرة : يشترطون أعمال القلوب .

إذن : الإيمان عندهم : هو التصديق فقط .

وقد كفَّر الإمام أحمد ووكيع من قال بهذا ، فهذه المقالة كفر أكبر وإن كنا لا نكفر قائليهـا بالأعيـان لأن التكفير بالأعيان لابد فيه من توفير الشروط وانتقاء الموانع والتأويل كما تقدم نوع من الجهل والجهل عذر في هذا الباب .

٢- الطائفة الثانية : الكرامية : قالت : الإيمان هو قول اللسان ، وعليه : فالمنافق مؤمن لأنه قال بلسانه أشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) لكنه في الآخرة خالد مخلد في النار .

إذن لا يقولون : (إنه مؤمن) بحيث لا يخلدون في النار بل هو مؤمن في أحكام الدنيا .

إذن : وعلى ذلك فقولهم أسلم وأصح من قول الجهمية ، وهو قريب إلى قول الطائفة الثالثة :

٣- الطائفة الثالثة : وهم مرجئة الفقهاء ، فإن مرجئة الفقهاء قالوا : الإيمان اعتقاد في الجنان وقول باللسـان فقط .

قالوا : الإيمان اعتقاد في الجنان وقول باللسان فقط ، وأما الأعمال فإنها لا تدخل في مسمى الإيمان .

وهذا القول هو قول حُماد بن أبي سليمان من فقهاء الكوفة وهو شيخ أبي حنيفة ، فحماد بن أبي سليمان وهو من فقهاء الكوفة في طبقة أتباع التابعين قال هذه المقالة فاشتد إنكار السلف عليه وغلَّظوا في ذلك وبدَّعوا من قال هذه المقالة .

و لم يقلها شيخه الإمام النخعي ولا من سبقه أيضاً من فقهاء الكوفة كعلقمة والأسود ، وإنما قال ذلك حماد بن أبي سليمان وهو في طبقة أتباع التابعين وتبعه في ذلك الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وحكي عنه الرجوع عن ذلك وهذا هو اللائق قالوا : (الإيمان قول ونية) وخالفوا الأدلة الكثيرة الثابتة في كتاب الله وعن نبيـه ﷺ ، فمن ذلك :

قول الله ﷻ : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ أي : صلاتكم ، ففي الصلاة إيماناً .

وقال ﷺ في الصحيحين: (الإيمان بضع وستون شعبه فأفضلها قول : " لا إله إلا الله " وأدناها إماطـة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان) .

وقال ﷺ : (الطُّهور شطر الإيمان) رواه مسلم ٠

وفي أبي داود : (البذاذة من الإيمان) ٠

وغير ذلك من الأدلة الكثيرة الدالة على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان ٠

إذن : هذا هو قول مرجئة الفقهاء ٠

أما القول بأنه هو المعرفة القلبية أو التصديق القلبي فهذا هو قول مرجئة المتكلمين وأما هذا فهو قول مرجئة الفقهاء إذن : الإيمان عندهم : قول ونية ٠

وعلى ذلك تتفرع مسائل ، منها :

أ – الأولى :١– أنهم قالوا : إنه لا يجوز أن تقول : (أنا مؤمن إن شاء الله) لأن هذا شك في الإيمان تصديق وقول باللسان فإذا قلت : (أنا مؤمن إن شاء الله) فقد شككت في إيمانك إلا أن تريد العاقبة ، فيقول : (أنا مؤمن إن شاء الله) باعتبار العقابة يعني : بأن يُختم لي بهذا الإيمان ٠

٢– وقال أهل السنة : بل له أن يقول : (أنا مؤمن إن شاء الله) باعتبار كمال الإيمان لأن الإيمان له كمال فإذا قال (أنا مؤمن إن شاء الله) يعني : أنا مؤمن إن شاء الله باعتبار كما له لا شكاً في أصله فإن الشك في أصل الإيمان كفر ٠

وكذلك : (أنا مسلم إن شاء الله) فإذا قال : (أنا مسلم إن شاء الله) فهذا باعتبار واجبات الإسلام لا باعتبار الشهادتين والصلاة ٠

ب – الثانية :١– قال مرجئة الفقهاء : الإيمان لا يزيد ولا ينقص فما دام أنه تصديق في القلب وقول باللسان إذن : الإيمان لا يزيد ولا ينقص٠

٢– وقال السلف : بل الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان ٠

قال ﷻ : ﴿ ويزيد الذين آمنوا إيماناً ﴾

وقال ﷻ : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ﴾

وقال ﷺ كما في سنن أبي داود : (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً) ٠

إلا أنه روي عن الإمام مالك رحمه الله وبعض فقهاء أتباع التابعين أنه لا يقال : ينقص وإنما يقال : يزداد ولا يقال إنه ينقص لكن المشهور عن الإمام مالك رحمه الله والمعروف عند أصحابه أنه قال : يزيد وينقص ٠

ج– الثالثة : مسألة الركنية والشرط ٠

وهذه تقدم ذكرها .

قال :

ونحن في إيماننا نستثنى... من غير شك فاستمع واستبن

(نستثني) : يعني نقول : (إن شاء الله)

(من غير شك) : لأنه يرجع إلى كماله ، فإذا قلت : (أنا مؤمن إن شاء الله) فهذا باعتباره ما يكون في الإيمان من مكملات ومن واجبات يصح الإيمان مع تركها .

(ونحن في إيماننا نستثني) : وكذلك في الإسلام كما قال هذا شيخ الإسلام وحكاه عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى وغيره .

قال :

نتابع الأخبار من أهل الأثر... ونقتفي الآثار لا أهل الأَشَر

(نتابع الأخبار من أهل الأثر) : يعني من سلّف هذه الأمة فنحن نتابع السلف الكرام الأخيار ﷺ ورحمهم .

(ونقتني الآثار) : يعني الأحاديث والآثار السلفية .

(لا أهل الأشر) : الأشْر الفرح ، وأهل الأشُر: هم أهل الفرح بما عندهم من العلم المخالف لما جاءت به الرسل .

قال :

ولا تقبل إيماننا مخلوق... ولا قديم هكذا مطلوق

فإنه يشمل للصلاة... ونحوها من سائر الطاعات

يعني : لا تقبل : (إن الإيمان مخلوق) ولا تقل : (إنه غير مخلوق)

يعني : هل يقال : (إن الإيمان مخلوق) أو يقال : (إنه ليس بمخلوق) ؟

هذه المسألة تكلم فيها الناس بعد محنة خلق القرآن للإمام أحمد رحمه الله تعالى وغيره من أهل العلم .

فلا يقال : (إن الإيمان مخلوق) ولا يقال : (إنه ليس بمخلوق) قال الإمام أحمد : (من قال : إن الإيمان مخلوق فهو جهمي ، ومن قال : إنه غير مخلوق فهو مبتدع)

لأن الإيمان يدخل فيه القرآن ، فالصلاة مثلاً من الإيمان وهي فيها تلاوة قرآن وفيها أفعال العبد من ركوع وغيره فلا نقول : (إن الإيمان مخلوق) لدخول كلام الله ﷻ (القرآن) لدخوله في الإيمان ولا نقول :(إنه غير مخلوق) لأن في الإيمان أفعال العبد من ركوع وسجود وغير ذلك .

قال :

ففعلنا نحو الركوع مُحدث ... وكل قرآن قديم فابحثوا

(ففعلنا نحو الركوع محدث) : الركوع محدث مخلوق .

(وكل قرآن قديم فابحثوا) يعني : فابحثوا في الحق وتمعَّنوا فيه وانظروا فيه ، فيُتمعَّن في الحق ويُتدبر ليعلم العبد ما أمر الله ﷻ به وما نهى عنه في كل ما هو داخل في هذا الدين .

فهنا قوله : (ففعلنا نحو الركوع محدث) : الركوع والسجود هذه أفعال العبد وهي مخلوقة ، والذي يقول : إن ركوع العبد وسجوده غير مخلوق هذا مبتدع معتزلي فإن المعتزلة يقولون : إن أفعال العباد غير مخلوقة ، وفي الصلاة كتاب الله ﷻ يُتلى وهو ليس بمخلوق .

تتمة في مسألة : هل يدخل العمل في مسمى الإيمان فيكون ركناً فيه أو هو خارج عن مسماه فيكون شرطاً فيه ؟

يُجاب عما ورد في صحيح البخاري وغيره في حديث الشفاعة في القوم الذين لم يعملوا خيراً قط فإن فيه : (أن قوماً يدخلون الجنة بالشفاعة لم يعملوا خيراً قط) بما قال إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله تعالى : (على وجه التمام والكمال) أ . هـ .

وهذا كثير في لغة العرب كما يقال في الغني الذي لا يخرج زكاة ماله ولا يتصدق كما ينبغي – يقال : (إن فلاناً لم يتصدق قط) على أنه قد يتصدق لكن بالشيء اليسير .

ومن أهل العلم من قال : إنه يصح أن يكون في أمة من الأمم الأخرى وأما هذه الأمة فالأدلة المحكمة دالة على ركنية العمل .

إذن : هو مُتأوَّل عند أهل العلم حيث أرجعوه إلى المحكم لأنه من المتشابه والمتشابه يُرجع به إلى المحكم ، قالوا : (لم يعملوا خيراً قط) أي : على وجه التمام والكمال .

وكذلك حديث صِلَة بن زُفَر لما قال النبي ﷺ في سنن ابن ماجة : (يَدْرُس الإسلام كما يدرس وَشْيُ الثوب حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا صدقة ولا نسك ، وليُسرى على كتاب الله في ليلة حتى لا يبقى منه في

الأرض آية ، ويبقى أناس فيهم الرجل الكبير والعجوز يقولون : أدركنا آباءنا يقولون : (لا إله إلا الله) فنحن نقولها قال صلة بن زفر – وهو من التابعين – لحذيفة : تنجيهم من النار وهم لا يدرون ما صيام ولا صدقة ولا نسك ؟ فأعرض عنه حذيفة ، فأعادها ثلاثاً فقال حذيفة ﷺ : (تنجيهم من النار تنجيهم من النار) .

فالجواب أن يقال : إن هؤلاء معذورون بالجهالة ، فإن شرائع الإسلام لا تجب إلا بعد العلم بها .

ومن ثم فإن حذيفة ﷺ أعرض عنه ولو كانت الأعمال ليست ركناً في الإيمان لقال من أول الأمر : (نعم تنجيهم من النار) ولم يعرض عنه ثلاثاً النار ولم يقل : إن (لا إله إلا الله) تنجي صاحبها من النار بل قال : (تنجيهم) أي بخصوصهم .

ومما ذكره هؤلاء أيضاً : أن الرجل إذا قال : (لا إله إلا الله) فمات قبل أن يعمل خيراً قط فإنه يدخل الجنة .

والجواب : أن هذا هو الإيمان الواجب عليه ، فالواجب عليه أن يقول : (لا إله إلا الله) وقد قالها ، أما العمل فإنه لم يتمكن منه ، وهذا كمال من مات قبل أن تشرع الشرائع ، فإنه قد فعل مقدوره .

وقد قال تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ وهذا هو مقدوره فمقدوره قول (لا إله إلا الله) فإذا قالها فإنه يصح إسلامه ، فإن لم يتمكن من الأعمال الصالحة فإنه يكون معذوراً عند الله ﷻ .

إذن : ما ذكره أدلة متشابهة يجب أن يرجع بها إلى الأدلة المحكمة .

قال المؤلف رحمه الله تعالى :

ووكَّل الله من الكرام . . . اثنين حافظين للأنام

فيكتبان كل أفعال الورى . . . كما أتى في النص من غير امترا

الملائكة : جمع ملك ، وأصنعه " ملأك " لكن خفف بحذف الهمزة فقيل : " ملَك " ، من الأُلوكة وهي الرسالة ، فهم رسل الله .

والإيمان بالملائكة ركن من أركان الإيمان ، قال ﷺ : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره) فلا يصلح إيمان العبد إلا بالإيمان بملائكة الله ﷻ ، فمن أنكر الملائكة فهو كافر .

وممن أنكر الملائكة الفلاسفة ومنهم من ينتسب إلى الإسلام فقالوا : إن الملائكة هم القُوة الخيرية في الإنسان ، وإن الشياطين هم : القوة الشريرة في الإنسان .

وهذا تكذيب لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإجماع السلف فهو كفر أكبر .

ونؤمن بما جاء في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ في الملائكة في وجودهم وأوصافهم وأيضاً ما ورد من أسمائهم :

كجبريل : وهو الروح الأمين الذي يرسله الله إلى أنبيائه .

وميكائيل : وهو ملك القطر .

وإسرافيل : وهو ملك الصور .

وأما عزرائيل فإنه لم يثبت في حديث صحيح وإنما عمدة من ذكره بعض الإسرائيليات ، فلا يصح فيه حديث عن النبي ﷺ وأنه ملك الموت .

(ووكل الله من الكرام) : قال ﷻ : ﴿ كراماً كاتبين ﴾ .

(اثنين حافظين للأنام) : قال ﷻ : ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد * إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ﴾ " قعيد " فَعِيل بمعنى مُفاعِل كجليس بمعنى مُجالِس ، ونَديم بمعنى مُنادِم .

وقوله ﷻ : ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ وفي هذه الآية قولان للسلف والخلف :

١- القول الأول : ﴿ نحن أقرب إليه ﴾ أي : بعلمنا وقدرتنا وإحاطتنا فيكون القرب هنا قرب الله بنفسه .

٢- والقول الثاني : ﴿ نحن أقرب إليه ﴾ أي : بملائكته .

وهذا معروف في القرآن ولغة العرب ، فينسب السيِّد إلى نفسه أفعال عبيده وينسب الرئيس إلى نفسه افعال مَرْؤوسيه فيقول : (نحن قتلنا و نحن هزمنا) وإنما قتل بجنوده وهزم بجنوده .

وهذا يقوله المعظم لنفسه .

ومن ذلك قول الله ﷻ : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ والذي يقرأ هو جبريل عليه الصلاة والسلام .

واختار القول الثاني ابن القيم رحمه الله تعالى في " الصواعق المرسلة " .

وقرينة ذلك : قول الله ﷻ : ﴿ إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ﴾ أي : وقتَ تلقي الملكين ، فنحن أقرب إليه من حبل الوريد وقت تلقي الملكين عن اليمين وعن الشمال قعيد .

وقرب الله ﷻ إلى عباده ليس بمختص بوقت تلقي الملكين فدل على أن المراد بالآية قرب ملائكة الله عليهم الصلاة والسلام .

فما ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى هو الأظهر .

والله ﷻ قريب إلى عباده فهو ﷻ فوق عرشه عالٍ على مخلوقاته وهو مع ذلك يقْرُب إلى عباده كيف يشاء ولا يقاس الله ﷻ بخلقه ، فقربه إلى عباده ﷻ هو من جنس نزوله إلى سماء الدنيا ومن جنس دنوه من العباد عشية

عرفة ، وما العباد وما السماوات والأرض في يد الرب ﷻ إلا كخردلة في يد أحدنا ، والخردلة : هي الشيء المستحقر فيضرب للشيء المستحقر بالخردلة .

فهو ﷻ يقرب إلى عباده قرباً حقيقياً مع علوه على عرشه يقرب إلى عباده كيف يشاء ﷻ فهو " قريب في علوه عالٍ في قربه " يعني : مع كونه فوق سماواته هو قريب إلى عباده ومع كونه قريباً إلى عباده هو فوق سماواته ﷻ فهو عال لأن العلو – كما تقدم – ذاتي لله ﷻ يعني لا يمكن أن يكون فوق الله شيء .

قال : (فيكتبان كل أفعال الورى) :

١- هذا هو أحد القولين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في تفسير ابن جرير .

فأحد القولين للسلف أن الملكين يكتبان كل أفعال الورى وكل أقوالهم ، فإذا قال : (أكلتُ) أو قال : (شربتُ) أو قال : (نمتُ) فإنهما يكتبان ذلك كما أنهما يكتبان أعماله التي يترتب عليها الثواب والعقاب .

إذن : يكتبان كل شيء ، ولذا فإن الإمام أحمد لما أنَّ وهو يُحتضر فقيل له : إن طاووس يقول : إن الملكين يكتبان الأنين سكت رضي الله عنه .

فهذا هو القول الأول وهو ظاهر الآية الكريمة .

٢- وأما القول الثاني فهو أن الملائكة إنما تكتب من أفعال العبد ما يترتب عليه الثواب والعقاب .

وعلى ذلك فالعموم في الآية من العموم المخصوص يعني مما يراد به الخصوص كقوله ﷻ : ﴿ تدمر كل شيء ﴾ هذا من العام الذي يراد به الخصوص .

إذن : القول الثاني أن الملكين لا يكتبان كل شيء وإنما يكتبان ما يتعلق به الثواب والعقاب يعني يكتبان الحسنات والسيئات وأما أن يكتبان كل شيء فلا .

وعلى ذلك يكون المعنى : ما يلفظ من قول يستجب الثواب والعقاب إلا لديه رقيب عتيد .

والقولان قريبان لكن الأظهر هو الأول فهو ظاهر الآية الكريمة والله أعلم .

قال : (كما أتى في النص) : في قول ﷻ : ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ فـ(قول) نكرة في سياق النفي فتفيد العموم و قد سبقتها (من) التي تفيد تنصيص العموم .أ . هـ .

قال رحمه الله :

باب في ذكر البرزخ والقبور وأشراط الساعة والبعث والنشور
وكل ما صح من الإخبار ... أو جاء في التتريل والآثار

من فتنة البرزخ والقبور ··· وما أتى في ذا من الأمور

(في التتريل) : أي في القرآن ، (والآثار) : أي في السنة ٠

(من فتنة البرزخ) : البرزخ في اللغة : هو الحاجز بين الشيئين ، والمراد به شرعاً : هو ما بين الموت والبعث ٠ والفتنة : هي سؤال الملكين ٠

فالفرق بين فتنة القبر وعذاب القبر : أن فتنة القبر هي سؤال الملكين وأما عذاب القبر : فهو ما ينال الروح والبدن من عقوبة الله ﷻ في القبر ٠

وفي الصحيحين : أن النبي ﷺ قال : (إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم ، فيأتيه ملكان فيقعدانه ، فيقولان له : ما تقول في هذا الرجل ؟ فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله ، فيقولون له : انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة ، قال : وأما الكافر والمنافق ، وفي رواية : وأما الكافر والمنافق (يعني بالشك) – فيقول : لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته ، فيقولان : له : لا دريت ولا تليت (أي : ولا اتبعت الناس) ثم يضرب بمطرقة من حديد بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها كل من يليه إلا الثقلين) والشاهد هنا : سؤال الملكين ٠

وفي الصحيحين : في حديث الكسوف أن النبي ﷺ قال : (ولقد أوحي إليَّ أن هذه الأمة تفتن في قبورها)

وفي الصحيحين : في قول الله ﷻ : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ أنها نزلت في فتنة القبر ٠

والأدلة وردت في ثبوت هذه الفتنة لهذه الأمة بمنافقيها ٠

لكن هل يعم الأمم الأخرى أم لا ؟

قولان لأهل العلم ، وتوقف ابن عبد البر رحمه الله تعالى وما سلكه ابن عبد البر هو الأظهر ، فإن الأدلة إنما دلت على ثبوت الفتنة لهذه الأمة وأما الأمم الأخرى فليس في النصوص ما يدل على إثبات هذه الفتنة من سؤال الملكين فنتوقف ونكل الأمر إلى عالمه ٠

وأما العذاب أي عذاب القبور فإنه ثابت لهذه الأمة ولغيرها فقد قال الله ﷻ : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ﴾ وهذا عذاب القبر : ﴿ ويوم القيامة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ ٠

وفي الصحيحين : أن عجوزاً من يهود قالت لعائشة رضي الله تعالى عنها : إن الناس يعُذبون في قبورهم ، فقال ﷺ : (صدقت إنهم ليعذبون عذاباً تسمعه البهائم) ٠

وهل يُفتن غير المكلفين – يعني : الأطفال ومن تجاوز الطفولة و لم يبلغ (وغيرهم) – أم لا ؟

قولان لأهل العلم : أصحهما وهو اختيار ابن عقيل وأبي يعلى من الحنابلة أنهم لا يفتنون أي لا يُسألون .

وذلك لأنهم غير مكلفين والسؤال فرع عن التكليف .

وأما ما ورد من قول أبي هريرة ﷺ في الصلاة على الطفل : (اللهم أجره من عذاب القبر) فالمراد هنـــا الألم الذي يحصل ، فضمة القبر عامة وهذا ألم وليس بالعذاب الذي هو عذاب العقوبة لكنه ألم والألم يسمى عذاباً لكنه ليس العذاب الذي هو عذاب العقوبة وقد قال ﷺ في السفر : (إنه قطعة من عذاب) .

وأما الجن فإنهم داخلون لأنهم من المكلفين ولذا قال في الحديث المتقدم : (يسمعه من يليه إلا الثقلين) .

قال : (والقبر) : هذا من باب ذكر الغالب وإلا فالمصلوب والغريق والحريق وأكيل السَّبُع كلهم يدخلون في ذلك فينالهم ما ينالهم من فتنة القبور وعذابها والله ﷻ على كل شيء قدير .

وعذاب القبر إنكاره تكذيباً كفراً بالله ﷻ وإنكاره تأويلاً ابتداع وضلالة وممن أنكره الخوارج ، فإنكاره مـــن البدع المضلة فمن أنكره فهو مبتدع ضال إن لم يكن تكذيباً صريحاً بل هو على جهة التأويل وأما إن كان على جهة التكذيب فهذا كفر أكبر .

ولقد أرانا الله ﷻ من عجائب قدرته ما هو أعظم من ذلك وهذا ما يسمى عند أهل العلم بـــــ " الإمكـــان الخارجي " .

الإمكان نوعان :

١- إمكان ذهني . ٢- وإمكان خارجي (ذاتي) .

فالإمكان الخارجي : هو أن يوجد الشيء أو يوجد نظيره أو يوجد ما هو أبلغ منه .

فمثلاً: صناعة السيارة يدل هذا على إمكانها ويدل أيضاً على إمكان ما هو نظيرها فالذي صنع هذه الســـيارة يستطيع أن يصنع سيارة بمواصفاتها ويستطيع أن يصنع عجلة في الأصل فهؤلاء العلماء الذين صـــنعوا هـــذه الأشياء العجيبة في الصُّنعة – التي هي أيضاً من خلق الله ﷻ قادرون على صناعة ما هو دونها – فهذا الـــذي يسمى بالإمكان الذاتي وقد أرنا الله ﷻ من عجائب صنعه ﷻ ما هو أبلغ من عذاب القبور .

وهذا الرجل ينام عند الآخر ويتألم في نومه أو يتنعَّم في نومه والآخر المستيقظ لا يشعر بشيء من ذلك .

وعذاب القبر أمر غيبي فليست النار فيه هي نار الدنيا بأن يحترق التراب وإنما هي نار الآخرة .

قال :

وأن أرواح الورى لم تعدم ... مع كونها مخلوقة فاستفهم

أرواح الورى لم تَّعدِم ، فالروح لا تَّعدِم بالموت .

والروح : هي عين – وليست بوصف – قائمة بالبدن فليست جزءاً من البدن فالبدن شيء والروح شيء آخر .

هذه العين تسري في البدن كما تسري النار في الفحم وكما يسري الماء في الإسفنج .

إذن : هي عين وليست بمعنى ، ولذا قال ﷺ : (إن الروح إذا قُبضت تبعه البصر) رواه مسلم في صحيحه .

إذن : الروح عند أهل السنة و الجماعة – فهذا هو إجماع السلف – عين ليست بجزء من البدن وإنما تسري فيه كسريان الماء في الإسفنج أو كسريان النار في الفحم .

والموت لا يعني انعدام هذه الروح بل الموت : هو مفارقتها للبدن .

والأرواح منها ما تكون في الجنة ، ومنها ما تكون في النار .

فأرواح المؤمنين في الجنة .

ففي صحيح مسلم في قول الله ﷻ : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ﴾ قال ﷺ : (إن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر لها قناديل معلقة في الجنة تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل) هذا في أرواح الشهداء .

وأما أرواح المؤمنين ففي مسند أحمد وسنن النسائي بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال : (إنما نسَمة المؤمن طائر يَعْلَقُ في الجنة (أي يأكل من ثمارها حتى يرجعه الله ﷻ إلى جسده يوم القيامة) .

وأما أرواح الكفار فهي في النار كما في الصحيحين في قصة رؤية النبي ﷺ عمرو بن لُحَي في النار .

وليُعلم أن للروح خمسة تعلقات بالبدن :

١- التعلق الأول : يكون في الرحم .

٢- التعلق الثاني : يكون في الدنيا يقظة بعد الولادة هذا تعلق آخر له صفة أخرى .

٣- التعلق الثالث : تعلقها بالبدن في حال النوم ، فلها معه تعلق له صفة مختصة .

٤- التعلق الرابع : تعلقها بالبدن في القبر ، فلها تعلق آخر فقد فارقت البدن لكن لها معه ارتباط وتعلق .

٥- التعلق الخامس وهو أكملها : تعلقها بالبدن في الجنة أو في النار .

وعذاب القبر شامل للبدن والروح بإجماع العلماء وهو ظاهر الكتاب والسنة .

قال : (مع كونها مخلوقة فاستفهم) أي : فاستفهم عن الأدلة التي تدل على أن الروح مخلوقة ، قال ﷻ : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ والروح شيء فهي داخله في هذا العموم .

وقال ﷻ : ﴿ ولقد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً ﴾ وقوله : ﴿ خلقتك ﴾ ويدخل في ذلك البدن والروح .

وقال ﷻ : ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾ فلم يكن شيئاً مذكوراً لا روحه ولا بدنه وهذا بإجماع السلف بل بإجماع المسلمين خلافاً للفلاسفة القائلين بأن الروح قديمة غير مخلوقة .

وهنا قول الله ﷻ : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ﴾ " من " هنا لابتداء الغالية أي مبتدأه من أمر الله ، وأمر الله هو قول (كن) فـــ " من " هنا ليست تبعيضية وإنما هي لابتداء الغاية .

ويصح أن تكون " من " هنا تبعيضية ويكون الأمر هنا بمعنى المأمور أي المخلوق ، أي : بعض مأمور الله أي : بعض مخلوقه وقد تقدم أن أمر يأتي بمعنى المأمور .

إذن : يصح أن تكون " من " لابتداء الغاية ، ويكون الأمر هنا هو الوصف الذي هو قول الله ﷻ : (كن) فيكون ، والأمر ليس من الخلق كما تقدم في قول ﷻ : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ .

ويصح أن تكون للتبعيض ، ويكون الأمر حينئذ بمعنى المأمور أي المخلوق .

وإضافة الروح إلى الله ﷻ في قول الله ﷻ : ﴿ من روحي ﴾ هذه من باب إضافة الأعيان لا من باب إضـــافة الأوصاف .

والذي يضاف إلى الله ﷻ قسمان :

١- القسم الأول : أعيان .

٢- والقسم الثاني : أوصاف .

فإذا أضيفت الأعيان إلى الله فهذا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه ، وتكون الإضافة للتشريف .

كناقة الله ، وبيت الله ، وروح الله ، فالناقة عين والبيت عين ، والروح عين- كما تقدم فإضافتها إلى الله مـــن باب إضافة المخلوق إلى خالقه ، وأضيف إلى الله ﷻ .

وإذا إضيف الوصف فهو من باب إضافة الوصف إلى المتصف به .

فإذا قيل : علم الله وسمع الله وبصر الله وقدرة الله فهذه من باب إضافة الصفة إلى موصوفها فيكون المضـــاف صفة وأما هناك فيكون المضاف خلقاً .

قال :

فكل ما عن سيد الخلق ورد ... من أمر هذا الباب حق لا يُرد

كل ما جاء عن النبي ﷺ في هذا الباب – باب الغيب – فإنه حق لا يرد فيجب الإيمان به كما جاء في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ .

قال المؤلف رحمه الله تعالى :

وما أتى في النص من أشراط... فكله حق بلا شطاط

(وما أتى في النص من أشراط) : أي من أشراط الساعة وهي علاماتها .

(فكله حق بلا شِطاط) أي : بلا بُعد ، ويصح بفتح الشين (بلا شَطاط) .

الأشراط هي العلامات ، قال ﷻ : ﴿ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتةً فقد جاء أشراطها ﴾ .

أشراط الساعة نوعان :

١- أشراط كبرى .   ٢- وأشراط صغرى .

١- الأشراط الكبرى : عشر ثبتت في صحيح مسلم : أن النبي ﷺ اطلعَّ على أصحابه وهم يتذاكرون الساعة فقال : (ما تذاكرون ؟) فقالوا : نذكر الساعة ، فقال ﷺ : (إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات : الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوفات خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم) .

وهذه الأشراط العشر يتبع بعضها بعضاً فهي كحرزات في شُجْة قُطعت فتبع بعض هذه الخرزات بعضاً .

ففي مستدرك الحاكم أن النبي ﷺ قال : (الأمارات (أي : أمارات الساعة) خرزات منظومات في سلك فإن يُقطع السلك يتبعْ بعضها بعضاً) .

٢- وأما أشراط الساعة الصغرى فهي على ثلاثة أنواع :

أ – نوع قد وقع : كبعثة النبي ﷺ ، وكانشقاق القمر .

قال ﷻ : ﴿ اقتربت الساعة وانشقت القمر ﴾ .

وقال ﷺ كما في الصحيحين : (بُعثتُ أنا والساعة كهاتين وأشار بأُصبعه التي تلي الإبهام والوسطى) فهذه علامات قد وقعت .

ب – ونوع لم يقع : ومنها خروج المهدي كما سيأتي في هذا الدرس إن شاء الله .

ج – ونوع وقع ويتكرر وقوعه ، كالفتوحات فإن النبي ﷺ بشَّر بالفتوحات وهذه الفتوحات منها ما وقع ومنها ما لم يقع ، ومما لم يقع فتح القسطنطينية كما ثبت هذا في صحيح مسلم وأنه يكون قبل خروج الَّدجال وهي عاصمة الروم والساعة لا يعلم قيامها إلا الله ﷻ .

قال ﷻ : ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ﴾ .

وقال ﷺ لجبريل كما في الصحيحين : (ما المسؤول عنها بأعلم من السائل)

وقال ﷺ في صحيح البخاري : (مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله – ثم قرأ ﷺ : ﴿ إن الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير ﴾ .

وقد قال الله ﷻ عن الساعة : ﴿ إنهم يرونه بعيداً * ونراه قريباً ﴾

فهي قريبة بعلم الله ﷻ .

وهي قريبة أيضاً بالنسبة إلى ما سبق من الزمان ، ولذا قال ﷺ : (إنما بقاؤكم فيما سلف من قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس) فبقاء هذه الأمة بالنسبة إلى الأمم السالفة كما يكون بين صلاة العصر إلى غروب الشمس .

قال :

منها الإمام الخاتم الفصيح ... محمد المهدي والمسيح

(الخاتم) أي : خاتِم الأمة ، (الفصيح) الفصيح : العربي .

(محمد المهدي) : وهو محمد بن عبد الله الحسني من ولد فاطمة هذا المهدي يخرج في آخر الزمان .

ففي سنن أبي داود أن النبي ﷺ قال : (لا تذهب الأيام والليالي حتى يخرج رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي ، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً) .

وفي أبي داود أيضاً : (أنه يملك سبع سنين)

وفي المسند أن النبي ﷺ قال : (المهدي منا أهل البيت يصلحه الله في ليلة) .

وقال المؤلف هنا : (الخاتم) : أي خاتم الأئمة .

وهذا مع ترجيح أن نزول عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام يكون مع خروجه ﷺ – أي : مـــع خـــروج الإمام المهدي ﷺ .

وقد روي الحارث بن أبي أسامه بإسناد جيد كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى أن النبي ﷺ قال : (ينزل عيسى بن مريم وإمامكم المهدي فيقول له : صلِّ ، فيقول : لا ، إن بعضكم أميرُ بعض تكْرِمةَ الله هذه الأمة) .

والحديث أصله ثابت في الصحيحين وليس فيه ذكر المهدي وإنما ينزل وللمسلمين إمام وقد أقيمت الصلاة .

فإن صحت هذه اللفظة فإنه يكون آخر الأئمة كما ذكر المؤلف هنا والأثر من حيث السند كما قال ابن القيم إسناده جيد ، لكل هذه اللفظة – وهي ذكر المهدي – أعرض عنها صاحب الصحيح فهي مظنة التعليل ، والله أعلم .

والأحاديث في المهدي متواترة عن النبي ﷺ عن نحو عشرين صحابياً ، وقد صحَّح من أحاديثه شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وابن حجر وابن العربي والقطربي وغيرهم من أهل العلم ، والإيمان بخروجه مشهور معلـــوم عند كافة أهل الإسلام .

قال : (المسيح) : هو نبي الله عيسى عليه الصلاة والسلام .

ونزوله كما تقدم من علامات الساعة الكبرى .

قال ﷻ : ﴿ وإنه لعِلْم للساعة ﴾ وقُرئت : ﴿ وإنه لعَلَم للساعة ﴾ .

وقال ﷻ : ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾ .

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (والذي نفسي بيده لَيوشكنَّ أن ينزل فيكم عيسى بن مريم حكماً قِسْـــطاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية " يعني : لا يكون هناك خيار بين الجزية والإسلام بـــل إمـــا إن يسلموا وإما أن يُقتلوا"ويفيض المال حتى لا يطلبه أحد،حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها).

وفي صحيح مسلم : (أنه ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق) ويكون نزوله عليه الصلاة والسلام بعد خروج الدجَّال .

ويكون مكثه في الأرض أربعين سنة كما صح هذا في مسند أحمد أن النبي ﷺ قال : (يمكث عيسى بن مـــريم أربعين سنة ثم يُتوفى ثم يصلي عليه المسلمين) .

قال :

وأنه يقتل للدَّجَّال... بباب لدخلّ عن جدال

فيقتل عليه الصلاة والسلام الدجّال بباب لُدٍّ وهو باب معروف في القدس – وقد ثبت هذا – يعني أنه يقتله عند باب لد – في مسلم ، فإنه إذا نزل عيسى بن مريم فرآه الدجال ذاب الدجال كما يذوب الملح في الماء قال ﷺ : (فلو تركه لا نْذاب حتى يهلك ولكنه يقتله الله بيده فيريهم دمه في حربته) .

والدجَّال من بني آدم ، وما من نبي من أنبياء الله ﷻ إلا أنذر أمته الدجال .

قال ﷺ : (إنه لم يبعث نبي قبلي إلا أنذر أمته الدجال ، وإنه أعور وأن ربكم ليس بأعور وإنه مكتوب بين عينيه كافر) متفق عليه .

وفي الصحيحين : (أنه أعور العين اليمنى ، وإن عينه كأنها عِنَبة طافئة) أي : لا ضوء فيها .

وفي سنن ابن ماجة أن النبي ﷺ قال : (إن الله لم يخلق منذ ذرأ آدم فتنة أعظم من فتنة الدجال) .

وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال : (ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال) .

والدجال هو المسيح بمعنى الممسوح فهو ممسوح إحدى العينيين .

ويقيم الله ﷻ على يديه خوارق كبرى فيكون في ذلك فتنة للناس ، من ذلك : (أنه يأمر السماء فتمطر ويأمر الأرض فتنبت ، ويأتي إلى الخربة فيقول لها : أخرجي كنوزك ، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل) روى ذلك مسلم في صحيحه .

وفي الصحيحين : (أن معه ماءً وناراً ، فناره ماء بارد وماؤه نار) .

ويتبعه - كما في صحيح مسلم - سبعون ألفاً من يهود اصبهان .

وفي مسند أحمد : (أن أكثر أتباع الدجال النساء واليهود) وهم الذين يتبعون كل ناعق ويتبعون من له مال وينصرفون إليه .

وفتنته فتنة عظيمة ومن ثم فكل نبي من أنبياء الله قد حذر أمته هذه الفتنة .

وهنا سؤالان :

١- السؤال الأول أن يقال : إنه - أي الدجال – لا يخرج إلا في آخر الزمان فما هي الحكمة من أن ينذر كل أمته الدجال ؟

فالجواب : أن الدجال فتنة من جنس فتنة الباطل المخالف للشرع الذي تكون معه خوارق ، والباطل الذي تكون معه خوارق للعادة وهو مخالف للشرع يكثر في كل زمان ومكان فإذا حذر الأنبياء أممهم من الدجال فإنهم يحذرون منه ومن كل فتنة هي من جنس فتنته وإن كانت فتنته أعظم ، ومن ذلك ما يكون على أيدي

الصوفية المخالفين للشرع الذين يأتون الفواحش ويتركون الفرائض وتُقام على أيديهم خوارق ، وهذه الخوارق من الأحوال الشيطانية ، فهذه من جنس فتنة الدجال .

وكذلك أيضاً ما كان في هذا الزمان من الصناعات والتقنيات التي أقامها الله ﷻ على أيدي الملحدين والنصارى مع مخالفتهم للشرع ، فقد فُتن بها أناس كثير من الأغرار .

فالتحذير من الدجال تحذير من كل فتنة هي نظير فتنته .

٢- السؤال الثاني أن يقال : إن هذه الخوارق التي تكون مع الدجال أليس فيها إضلالاً للعباد ؟ ومن ثم أنكر ما يكون على يديه من الخوارق بعض المحْدثين العَقْلانيين .

فالجواب أن يقال : ليس الأمر كذلك ، وذلك لأن الدجال يدعي الربوبية وقد أقام الله ﷻ من الأدلة على الربوبية ما يُعلم معه بطلان دعوى الدجال .

ثم إن الله ﷻ جعل في الدجال نفسه ما يدل على بطلان ربوبية من الأمور ما هو ظاهر ، فمن ذلك :

أن الله ﷻ جعله أعور فإن كان رباً قد أحسن خلق غيره فما باله لا يحسن خلق نفسه ولو كان رباً لأحسن خلق نفسه وإنه أيضاً يكتب بين عينيه (كافر)

وكذلك لا يُمكَّن من الدخول إلى مكة والمدينة ويعجز عن ذلك والرب لا يعجزه شيء .

إلى غير ذلك من الأمور التي أقامها الله ﷻ فيه نفسه مما يدل على بطلان ربوبيته ، فهو لا يدعي الوِلاية أو يدعي النبوة وإنما يدعي الربوبية ولذا فإنه لا يتبعه إلا من تقدم ذكرهم من اليهود والنساء وأيضاً الأعراب من الذين لا يحكمون عقولهم وإنما يتبعون الشهوات .

قال :

وأمر يأجوج ومأجوج أثبت ... فإنه حق كهدم الكعبة

(وأمر يأجوج ومأجوج أثبت) : يأجوج ومأجوج مشتقان من الأجيج يقال : أجَّت النار إذا اشتعلت .

وخروجهما من علامات الساعة الكبرى كما تقدم في حديث مسلم ، وقد قال الله ﷻ : ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون*واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ﴾ .

وخروجهما يكون بعد نزول عيسى بن مريم وبعد قتل الدجال .

وهم من ولد آدم فهم من الإنس ، ففي الصحيحين : (أن الله ﷻ يقول يوم القيامة : يا آدم أخرج من ذريتك بعثاً إلى النار ...) الحديث وفيه أنه يقول : من كل ألف تسعَمائة وتسعةً وتسعين .

قال ﷺ في آخر الحديث : من يأجوج ومأجوج تسعُمائة وتسعة وتسعون ومنكم واحد .

وهم من بني يافِث بكسر الفاء ابن نوح فهم من الترك والترك هم أبناء يافث .

يدل على ذلك ما ثبت في مسند أحمد بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال : (إنكم تقولون : لا عدو ، ولا تزالون تقتالون عدواً حتى يأتي يأجوج ومأجوج صغار الأعين عِراض الوجوه صُهْب الشّغاف " معنى صُهْب " : أي شُقر ، و " الشغاف " : أعلى الشَعْر ، فهم شُقر أعلى الشعر) كأن وجوهَهم المَجَانُّ المُطْرَقة يعني : الترووس العريضة التي قد طُرقت فوجوههم عريضة قد كثر لحمها وهذه هي صفة أبناء الترك فهم من أبناء يافِث بن نوح ، وقد حكى الإجماع على هذا ابن عبد البر رحمه الله تعالى .

يخرج هؤلاء إلى الناس ويقتلون من شاء الله أن يقتلوا من أهل الأرض فيقولون : (إنا قد قتلنا أهل الأرض هلم فنقتل أهل السماء) فيرمون بنشابهم فتعود مُخضَّبةً دماً– وهذا من الفتنة لهم – وهذا ثابت في صحيح مسلم .

وهؤلاء القوم كما ثبت في صحيح مسلم : (إذ أوحي الله عيسى أني قد أخرجتُ عباداً لي لا بد أن لأحد بقتالهم فحرِّز عبادي إلى الطور " يعني إلى الجبل " قال : فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه أي : إلى الله ، يعني : يدعونه فيرسل الله عليهم النَّغَف " وهي دودة تكون في أنف الناقة " في رقابهم فيصبحون فَرْسى " أي هلكى " كموت نفس واحد ، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه زَهَمُهم ونَتْنهُم فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل الله طيراً كالبُخْت (يعني : كأسنمة الإبل) فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله .

إذن : فتنتهم فتنة عظيمة وبيننا هذا السد الذي لا يعلمه أحد إلا الله ﷻ ، فإذا فتح هذا السد خرج هؤلاء من هذا السد فكان منهم ما ورد مما تقدم ذكره .

(فإنه حق كهدم الكعبة) : فقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (يهدم الكعبة ذو السُّويقتين من الحبشة) .

قال :

وإن منها آية الدخان ... وإنه ليُذهب بالقرآن

(وإن منها آية الدخان) : آية الدخان من علامات الساعة الكبرى .

قال ﷻ : ﴿ فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ﴾ .

وفي الطبراني بإسناد جيد : (أنه يأخذ المؤمن منه كالزُّكْمَة ، وينتفخ الكافرُ منه يخرج " أي الدخان " من كل مَسْمَع

(وإنه ليذهب بالقرآن) : كما تقدم في حديث ابن ماجة : (وليُسْرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى منه في الأرض آية) .

قال :

طلوع شمس الأُفق من دبور ... كذات أجياد على المشهور

(طلوع شمس الأفق من دبور) : تطلع الشمس من مغربها ، وهذه من علامات الساعة الكبرى .

ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (لن تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً) .

وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال : (إن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى وأيها ما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثْرها قريباً) .

وقوله ﷺ في هذا الحديث : (إن أول الآيات خروجاً هذه الأولية هنا أولية نسبية فليس طلوع الشمس من مغربها أو أول علامات الساعة ، لأنه تقدم أن خروج الدجال ونزول عيسى بن مريم وخروج يأجوج ومأجوج سابقة لطلوع الشمس من مغربها ، لكن المراد : أول علامات الساعة التي يكون بعدها خراب العالم وتغيره ، هاتان العلامتان هما أو العلامات ، وأما قبلُ فإن الناس سيعبدون الله ﷻ كما في وقت عيسى بن مريم والدجال وخروج يأجوج ومأجوج – فإن فيه عبادة الله ﷻ والناس فيهم مؤمن وكافر وأما في خروج الشمس من مغربها فإن يكون إيذاناً بخراب العالم وتغيره .

(كذات أجياد على المشهور) : ذات أجياد : هي الدابة .

قال ﷻ : ﴿ وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تُكَلّمهم ﴾ أي : تخاطبهم مخاطبة .

وقرأ بعض التابعين : ﴿ تكْلِمُهم ﴾ أي : تُسِمُهم .

وفي مسند أحمد بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال : (تخرج الدابة فتسم الناس) يعني : تجرحهم على خراطيمهم فالدابة يكون خروجها من آخر الأمارات وتخاطب الناس مخاطبة وتَسِمهم على خراطيمهم .

فعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنها تكَلِّمهم أي : تخاطبهم .

وعنه : أنها تكْلِمهم أي : تجرحهم .

وعنه : أنهما جميعاً ، تكَلَّمهم وتكْلِمهم .

وهذا وجه حسن كما قال هذا الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى ، فهي تخاطب الناس مخاطبة – يعني تتكلم معهم كلاماً – وهي أيضاً تكْلِمهم أي : تَسِمهم على خياشيمهم .

وقوله : (أجياد) : هذا ما ذكره بعض أهل العلم من أنها تخرج في مكة من أجياد ، ولكن لم يصح في ذلك حديث عن النبي ﷺ فلا يُدرى أين موضع خروجها لكنها تخرج ضحي كما تقدم في حديث مسلم .

قال :

وآخر الآيات حشر النار ... كما أتى في محكم الأخبار

تقدم هذا في صحيح مسلم وأن : (آخر ذلك نار تخرج من اليمين تطرد الناس إلى محشرهم)

وفي رواية : أنها تخرج من قُعْر عَدَن .

قال :

فكلها صحت بها الأخبار... وسطرت آثارها الأخيار

(فكلها صحت بها الأخيار) : عن النبي ﷺ .

(وسطرت آثارها الأخيار) : من أهل العلم ، فرواها الأخيار من أهل العلم في كتب السنة : في الصحاح والمسانيد والسنن والمعاجم فأهل العلم قد سطَروا أشراطها في كتبهم .

والكتب التي جمعت أشراط الساعة كثيرة ، ومن أجودها كتاب الشيخ العلاَّمة " حمود التويجري " رحمه الله تعالى في ثلاثة مجلدات فهو كتاب نافع مفيد .

فصل في أمر المعاد

قال الناظم رحمه الله تعالى :

واجزم بأمر البعث والنشور... والحشر جزماً بعد نفخ الصور

(واجزم بأمر البعث والنشور) : البعث والنشور : هما المعاد الجسماني .

والمعاد الجسماني قد اتفقت الشرائع على إثباته ، وإنكاره كفر أكبر .

قال ﷻ : ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يُبعثوا قل بلى وربي لتبعثُن ﴾

فقال : ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ﴾

وفي حديث جبريل : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره) .

وفي الوحيين من الأدلة العقلية على إثبات اليوم الآخر والمعاد الجسماني والبعث والنشور ما ليس موجوداً في طريقة أئمة المتكلمين والنظار .

فإن طريقة القرآن في ذلك هي : سلوك طريقة الإمكان الخارجي .

وفي تقدم شرح الإمكانين : الإمكان الذهني والإمكان الخارجي ، وأن الإمكان الذهني : هو أن يُعرض الشيء على الذهن فلا يراه ممتنعاً وإن كان قد يكون ممتنعاً في الخارج .

وأما الإمكان الخارجي : فهو أن يُستدل على إمكان الشيء إما :

أ – بوجوده ، ب- وإما بوجود نظيره ، ج - وإما بوجود ما هو أبلغ منه .

وهذا طريقة القرآن في إثبات المعاد .

أ- فالنوع الأول : وهو الاستدلال على الشيء بوجوده في الخارج في غير ما موضع من كتاب من هذا الباب ، من ذلك : قصة أصحاب الكهف .

وقصة بني إسرائيل : ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ﴾ .

وكذلك قصة صاحب القرية : ﴿ أو كالذي مَّر على قرية ... ﴾ الآية .

وكما يقول الأصوليون : (لا أدلَّ على الإمكان من الوجود) يعني : لا أدل على إمكان الشيء من وجوده ، فإذا كان الشيء موجوداً فهو ممكن قطعاً لأن وجوده دليل إمكانه .

أ – وأما النوع الثاني فقد سلكه القرآن أيضاً : وهو الاستدلال بوجود نظيره .

قال ﷻ : ﴿ أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ﴾ فإن وجود بني آدم دليل على إمكان البعث فخلق الله ﷻ لهم أول مرة وإنشاؤهم أول مرة يدل على إمكان البعث والنشور وإنما قلنا : هو نظيره ، وليس وجوده لأن هناك فرقاً بين الوجود الأول لبني آدم (النشأة الأولى) والوجود الثاني (النشأة الثانية) فليست النشأة الثانية كالنشأة الأولى فإن بينهما فرقاً ، فليست مماثلة للنشأة الأولى وليست مباينة لها ، فالحقيقة موجودة – زيدٌ من الناس إذا بُعث فهو زيد- لكن الخلقة تختلف ، فخِلقتنا في الدنيا لا تتحمل ما تتحمله خِلقتنا في الآخرة ولذا فإن الناس لا يرون الله في الدنيا ويرونه في الآخرة ، والرجل إذا وضع في النار ساعة من زمان فإنه يموت ويقضى عليه وليس هذا في الآخرة ، فالخِلقة تختلف في القوة ولكن الحقيقة واحدة ، فالرجل الذي أنشئ مرة أخرى هو ذاك الرجل الذي أطاع أو عصى وأما في الخلقة فإن الخلقة تختلف .

فإذن : النشأة الثانية نظير النشأة الأولى فليست مماثلة لها من كل وجه وليست مباينة لها من كل وجه .

وكذلك أيضاً استدلال الله سبحانه وتعالى بالنبات على النشأة الأخرى ، قال سبحانه وتعالى : ﴿ كذلك نخرج الموتى ﴾ لما ذكر الله عز وجل نبات الأرض .

فهذه من الاستدلال بالنظير فالذي قدر على إيجاد نظير الشيء قادر على إيجاده .

ج - وأما النوع الثالث من الإمكان فهو : أن يكون الموجود أبلغ من المستدَل عليه .

قال سبحانه وتعالى : ﴿ لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ هذا أبلغ من خلق الناس .

إذن طريقة القرآن في هذا الباب : هي الاستدلال بوجود الشيء وبوجود نظيره وبوجود ما هو أبلغ منه .

وليس هذا في طريقة أئمة النظّار والمتكلمين ، وما ذكروه من الأدلة التي هي حق في نفس الأمر موجـــودة في القرآن ، وفي كثير من كلامهم من الأغاليط والأخطاء ما تُنزه عنه طريقة القرآن ، ففي طريقتهم حـــق جـــاء القرآن به ، وفي طريقتهم باطل ينزه القرآن عنه ، ففي القرآن إذن ما هو أكمل وأتم مما سلكه أئمة النظار وأئمة المتكلمين في الاستدلال على اليوم الآخر .

قال : (والحشر) : قال سبحانه وتعالى : ﴿ ثم إلى ربكم تحشرون ﴾ .

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾

والحشر عام للإنس والجن وغيرهم حتى البهائم .

وقال صلى الله عليه وسلم : (لتؤدَّنَّ الحقوق إلى أهليها يوم القيامة حتى يُقاد للشاة الجلْحاء " أي التي لا قرن لها " من الشـــاة القرناء) رواه مسلم في صحيحه .

(بعد نفخ الصور) الصور هو : قَرْن يَنفُخ فيه إسرافيل .

ففي سنن الترمذي : أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن الصور ، فقال : (قَرْن يُنفخ فيه) .

والنافخ فيه هو إسرافيل عليه الصلاة والسلام بإجماع العلماء ، وليس في ذلك حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن أجمع أهل العلم على ذلك وأن النافخ فيه هو إسرافيل عليه الصلاة والسلام .

وثَمَّت نفختان :

١- النفخة الأول : نفخة فزع وصعق .

٢- والنفخة الثانية : نفخة بعث ونشور .

قال ﷻ : ﴿ ونُفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نُفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ﴾ .

وقال : ﴿ ونُفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين ﴾ .

فسمى الله ﷻ النفخة الأولى بنفخة الفزع في آية ونفخة الصعق في آية أخرى فهي نفخة فزع وصعق .

وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال (ثم يُنفخ في الصور فلا يسمعه أحدٌ إلا أصغى لِيتاً " اللِيت : هو صفحة العنق " ورفع لِيتاً ، قال : وأول من يسمعه رجل يَلُوط حوض إبله (أي : يصلحه) قال : يعُصق الناس ، ثم يرسل الله ﷻ مطراً كأنه الطَّلُّ فتنبت منه أجساد الناس ، قال : ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون)

والذي استثنى في الآية الكريمة علمه إلى الله ﷻ وإن كان هناك من يُقطع أنه مُستثني كالحور العين كما ذكر هذا شيخ الإسلام ، وأما غير ذلك فإنه لا يُجزم إلا بدليل ، ولذا قال ﷺ فيما ثبت في الصحيحين : (فأكون أول من يَفيق فأجد موسى متعلِّقاً بالعرش فلا أدري أكان ممن أفاق قبلي أو كان ممن استثنى الله) .

فالنبي ﷺ لا يعلم المستثنى فيُرد علم ذلك إلى عالمه ﷻ .

وبين النفختين أربعون ، ففي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ قال : قال النبي ﷺ : (هراً ؟ قال : أبيتُ ، قيل له : أربعون يوماً ؟ قال : أبيتُ " لأنه لم يرد ذلك عن النبي ﷺ " قال : ثم يترل الله مطراً من السماء فينبت الناس كما ينبت البَقْل قال : وكل ابن يفنى إلا عَجْبَ الذنب منه يخلق ومنه يُركَّب) وعَجْب الذنب : هو الذي يكون في أسفل الظهر فيكون كالبِذْرة في الأرض فإذا أنزل الله هذا المطر بين النفختين نما هذا البدن نمواً آخر كما تقدم تقريره .

قال :

كذا وقوف الخلق للحساب ... والصحْفُ والميزانُ للثواب

(كذا وقوف الخلق للحساب) :

قال ﷻ : ﴿ وقفوهم إنهم مسئولون ﴾ .

وقال ﷻ : ﴿ وكفى بنا حاسبين ﴾ .

وفي الصحيحين : (من نوقش الحساب عُذب ، قالت عائشة رضي الله عنها : يا رسول الله أو ليس الله يقول ﴿ فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ﴾ ؟ فقال ﷺ : ذلك العرض وليس أحد يناقش الحساب يومئذ إلا هلك .

(والصحف) : قال ﷻ : ﴿ وإذا الصحف نشرت ﴾

وقال : ﴿ فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ﴾ .

قال : ﴿ وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً ﴾ .

وقال ﷻ : ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ﴾ .

(والميزان للثواب) :

الميزان في أصح القولين هو ميزان واحد ، وإنما يجمع لاختلاف ما يوزن بـه مـن الأشـخاص والأعمـال والصحف.

قال ﷺ في ساقَي ابن مسعود ﷺ : (لهما في الميزان أثقل من جبل أحد) .

وقال ﷺ في وزن الصحائف في حديث البطاقة الطويل : (فتوضع البطاقة " التي فيها : " لا إلـه إلا الله " في كِفَّة والسجلاَّت " وهي التي فيها المعاصي " في كفة فطاشت السجلات وثقُلت البطاقة وليس يثقل مع اسـم الله شيء) رواه الترمذي .

وقال ﷺ في وزن الأعمال في الصحيحين : (كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميـزان حبيبتـان إلى الرحمن : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) .

ولهذا للميزان كفتان كما تقدم في الحديث السابق في وزن البطاقة والسـجلات فالبطاقـة تكـون في كفـة والسجلات تكون في كفة أخرى .

قال :

كذا الصراط ثم حوض المصطفي ... فيا هنا لمن به نال الشفا

(كذا الصراط) الصراط : جسر ينصب على متن جهنم فيجوزه الناس بأعمالهم ، أي : بقدر أعمالهم فمنهم الهالك ومنهم الناجي على حسب عمله .

قال ﷺ في حديث طويل : (ثم يقول الله ﷻ : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبـد الشـمسَ الشمسَ ويتبع من كان يعبد القمرَ القمرَ ويتبع من كان يعبد الطاغوتَ الطاغوتَ ، فتبقى هذه الأمة منافقوها ، قال : فيضرب بجسر على متن جهنم فأكون أولَ من يجوز ودعاء الرسل يومئذ اللهم سـلمِّ سـلمِّ ، قـال : فيجوزه الناس بأعمالهم " أي بقدر أعمالهم " فمنهم المُوبق بعمله " يعني : الهالك بعمله " ومنهم المخـرْدَل ثم ينجو ، قال : وفيه كلاليبُ كشوك السّعْدان " وهو شوك معروف يكون في العشب أو في بعض الأشجار التي

تنبت في البر وهو يشبه الحَلَكمة الثدي يعني : بقدر حملة الثدي " فيجوزه الناس بأعمالهم فمنهم الموبق بعملــه ومنهم المخردل ثم ينجو) .

وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال أي النبي ﷺ : (فيمر المؤمنون كطريق العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب ، فناج مسلمٌ ومخدوش مسردل ومكدوس في نار جهنم)

قال ﷻ في كتابه الكريم :﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضيا * ثم ننجي الذين اتقوا ونـــذر الظالمين فيها جثياً ﴾ .

قال أبو سعيد الخدري ﷺ كما في صحيح مسلم : (بلغني أن الجسر أدق من الشعْرة وأحد من السيف) .

(ثم حوض المصطفى) الحوض : هو مَجْمع الماء .

والأحاديث في الحوض متواترة عن النبي ﷺ عن نحو خمسين صحابياً فمن أنكره – أي الحوض – فهو مبتدع.

وفي سنن أبي داود : (أن الأمير عُبيد الله بن زياد بن أبيه سأل أبا برزة الأسلمي عن الحوض : هل سمعت فيه عن النبي ﷺ شيئاً ؟ قال : نعم ، لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثاً ولا أربعاً ولا خمساً ، فمن كذّب به فلا سقاه الله منه) وفي الصحيحين قال ﷺ : (حوضي مسيرة شهر ماؤه أشد بياضاً من اللبن وريحة أطيب من المسك وآنيته كعدد نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ أبداً) .

وفي مسلم : (أنه أحلى من العسل)

وهو من الكوثر الذي قال الله فيه : ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ .

قال ﷺ في الكوثر في صحيح مسلم : (فإنه نهر وعدنيه ربي ﷻ عليه خير كثير ، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة) .

وفي مسلم أن النبي ﷺ قال : (يَغُتُّ " أي : يصب " فيه ميزانان يُمِدَّانه من الجنة أحدهما من ذهب والآخـــر من فضة) .

والحوض ليس بخاص بالنبي ﷺ بل له ولسائر الأنبياء .

قال ﷺ فيما رواه الترمذي وهو حديث حسن لشواهده : (إن لكل نبي حوضاً ، وإنهم يتباهون أيهم أكثـــر وارداً وإني لأرجو أن أكون أكثرهم وارداً) .

قال :

عنه يذاد المفتري كما ورد ... ومن نحاسبْلَ السلامة لم يُرد

(عنه) أي : عن الحوض .

(يُذاد المفتري كما ورد) : ففي الصحيحين أن النبي ﷺ ذكر ذلك وقال : (فأقول : أصحابي أصحابي ، فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك) .

وهذا فيمن ارتد ممن أسلم وقد ارتدَّ كثير من العرب .

وهذا الحديث شاهد للتوحيد ، فإن النبي ﷺ لم يدر من ارتد من العرب بعد وفاته وقبضه ﷺ مع أن الناس كانوا يتحدثون بذلك عند قبضه ﷺ مع أن الناس كانوا يتحدثون بذلك عند قبره في مسجده ﷺ فما كان يدري من ذلك شيئاً ﷺ .

فهذا الحديث فيمن ارتد من العرب .

قال :

فكن مطيعاً واقْفُ أهل الطاعهْ ... في الحوض والكوثر والشفاعهْ

تقدم الكلام في الحوض والكوثر .

وأما الشفاعة : فهي من الشَّفْع وهو ضد الوتر .

والشفاعة : هي طلب الخير للغير .

وسميت الشفاعة شفاعة لأن الشفيع يضم قوله إلى قول المسفوح له فكان شَفْعاً ، وهي ما تُسمى بالواسطة ، فيتوسط لغيره فيسأل الخير لغيره .

وللنبي ﷺ ست شفاعات :

١- الشفاعة الأولى : هي الشفاعة العظمى ، وهي المقام المحمود وهي خاصة به ﷺ ، قال ﷻ : ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ فهي المقام المحمود .

ففي الصحيحين : (أن الناس إذا اشتدّ عليهم المقام في الموقف يقول بعضهم لبعض : ألا ترون ما نحن فيه ، ألا تنظرون من يشفع لنا عند ربنا فيأتون أنبياء الله آدم ونوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى وكلهم يقول : نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري فيأتون إلى النبي ﷺ فيقولون : يا محمد أنت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ألا تشفع لنا عند ربك ألا ترى ما نحن فيه ؟ قال : فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع

ساجداً لربي ثم يفتح الله عليَّ ويلهمني من مَحامده وحُسْن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه لأحد قبلي ثم يقال : يـــا محمد ارفع رأسك وسل تُعطه واشفع تُشفَّع) وهذا هو حديث الشفاعة الطويل .

فالشفاعة الأولى : هي شفاعته في أهل الموقف أن يُقضى بينهم .

٢- الشفاعة الثانية : شفاعته ﷺ فيمن لا حساب عليه من أمته أن يدخل الجنة .

ففي حديث الشفاعة الطويل المتفق عليه أنه ﷺ يقول : (يا رب أمتي أمتي فيقول الله ﷻ ، أدخل الجنة مـــن أمتك مَن لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة ، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب) وهذا أيضاً فيه إظهار مقامه ﷺ .

٣- الشفاعة الثالثة : شفاعته لأهل الجنة أن يدخلوا الجنة ، فلا يدخلوها إلا بشفاعته ﷺ .

ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (حين تُزْلَف الجنة للمؤمنين يأتون إلى آدم فيقولون استفتح لنا فيقول عليه الصلاة والسلام : وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم اذهبوا إلى غير – وفيه : أنهم يأتون إلى أنبيـــاء الله ﷻ من أولي العزم ثم يأتون محمداً ﷺ فيستفتح فيفتح له) .

وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال : (آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول الخازن : من أنت ؟ فأقول : محمد فيقول : بك أمرتُ لا أفتح لأحد قبلك) وهذه أيضاً شفاعة خاصة بالنبي ﷺ .

٤- الشفاعة الرابعة : شفاعة ﷺ لعمه أبي طالب أن يخفف عنه العذاب .

ففي الصحيحين : أن العباس بن عبد المطلب قال للنبي ﷺ : يا رسول اله هل نفعتَ أبا طالب بشيء فإنه كان يحوطك ويغضب لك ؟ فقال ﷺ : (هو في ضحضاح من نار ، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار) والضحضاح هو : الماء الذي يكون في الأرض مما يبلغ العقبين .

٥- الشفاعة الخامسة : شفاعته ﷺ لأهل الكبائر وهي عامة .

ففي صحيح البخاري : (أنه يخرج قومٌ من النار بشفاعة النبي ﷺ يُقال لهم : الجهنميون) نسبة إلى جهنم .

وفي أبي داود : أنه قال ﷺ : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) .

وهذه الشفاعة أنكرها الخوارج لأنهم يرون أن أهل الكبائر خالدون مخلَّدون في النار .

٦- الشفاعة السادسة : شفاعته ﷺ في رفعة بعض أهل الجنة إلى درجات أعلى من درجاتهم .

وهذه الشفاعة قد اتفق عليها المسلمون كما قال هذا شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم ، وهي داخلة في عمـــوم الشفاعة .

وشفاعته ﷺ نائلة من مات لا يشرك بالله شيئاً .

قال ﷺ في الصحيحين : (لكل نبي دعوة مستجابة فتعجَّل كل نبي دعوته ، وإني اختْبأت دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً) .

وهذان النوعان من الشفاعة ليسا بخاصين بالنبي ﷺ بل له ولغيره .

ولذا قال ﷺ كما في مسند أحمد وابن ماجه : (ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم) وهم أكثر العرب .

وقال ﷺ كما في مسند أحمد أيضاً بإسناد صحيح : (ليدخلن الجنة بشّفاعة رجل ليس بنبي كـالحيين مُضَـر وربيعة) فمضر وربيعة هما أحد جذْمي العرب ، فالعرب : قحطان وعدنان ، وعدنان هم مضر وربيعة .

وفي الصحيحين : أن الله ﷻ يقول يوم القيامة : (شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون و لم يبـقَ إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار فيخرج قوماً لم يعملوا خيراً قط) .

إذن : الملائكة يشفعون ، كما أن النبيين يشفعون ، وكذلك المؤمنون يشفعون .

قال :

فإنها ثابتة للمصطفى ... كغيره من كل أرباب الوفا

من عالم كالرْسل و الأبرار... سوى التي خصت بذي الأنوار

(من كل أرباب الوفا) : يعني الذين أدوا ما فرض الله عليهم وانتهوا عما نهى الله ﷻ عنه ، فهي ثابتة له وهي ثابتة أيضاً لغيره من أرباب الوفى .

(سوى التي خصت بذي الأنوار) : ﷺ .

فصل في الجنة والنار

قال المؤلف رحمه الله تعالى :

وكل إنسان وكل جنة ... في دار نار أو نعيم جنة

قال ﷻ : ﴿ فريق في الجنة وفريق في السعير ﴾

قال :

وهما مصير الخلق من كل الورى ۰۰۰ فالنار دار من تعدى وافترى
ومن عصى بذنبه لم يُخلَد ۰۰۰ وإن دخْلها يا بوار المعتدي
وجنة النعيم للأبرار ۰۰۰ مصونة عن سائر الكفار

قال ﷻ : ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرَّم الله عليه الجنة ﴾ فالكفار قد حرم الله عليهم الجنة وأخبر أنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ۰

قال :

واخزم بأن النار كالجنة في ۰۰۰ وجودها وأنها لم تتلف

هنا في هذا البيت مسالتان :

١- المسألة الأولى : أن الجنة والنار موجودتان ، وقد اتفق السلف على هذا خلافاً للجهمية ، فهما مخلوقتان موجودتان الآن ۰

قال ﷻ في الجنة : ﴿ أعدت للمتقين ﴾

وقال ﷺ كما في الصحيحين : (اشتكت النار إلى ربها فقالت : أيْ رب أكل بعضي بعضاً ، فأذن لها بنَفَسين : نفسٍ في الشتاء و نفسٍ في الصيف ۰۰۰)

وفي الصحيحين في قصة المعراج قال ﷺ : (فانطلق بي جبريل حتى انتهيت إلى سدرة المنتهى ثم دخلتُ الجنة)

وفي الصحيحين أيضاً في حديث الكسوف قال ﷺ : (وإني أريت الجنة فتناولت منها عنقوداً فلو أخذتُه لأكلتم منه ما بقيت الدنيا ، وإني رأيت النار فلم أرى منظراً كاليوم قطُّ أفظع) فالأدلة من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ دالة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان في الدنيا ، هذا ما اتفق عليه السلف خلافاً للجهمية ۰

٢- المسألة الثانية : مسألة الفناء :

فأما الجنة فقد اتفق السلف على القول بأن الجنة لا تفنى ولا تبيد وكفَّر السلفُ من قال بفناء الجنة ، فالقول بفناء الجنة من المسائل التي كفر السلف بها الجهمية ۰

قال ﷻ : ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾

وقال أيضاً : ﴿ إن هذا لرزقنا ماله من نفاد ﴾

وقال : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾

وأما فناء النار ففي هذه المسألة قولان معروفان عن السلف والخلف وفيها نزاع معروف بين التابعين قال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

ومن ثم فهذه المسألة – أي القول بفناء النار – ليست من المسائل التي يُبدَّع فيها ولا يُضلل بها المخالف المسألة ليست من المسائل التي هي من الأصول التي يُضلل بها المخالف ، فإن فيها قولين معروفين عن السلف والخلف . والصواب هو القول بأن النار لا تفنى .

قال ﷻ في كتابه الكريم : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾

وقال ﷻ : ﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾

وقال ﷺ كما في الصحيحين : (فأما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون)

وكذلك ما ورد في الصحيحين من ذبح الموت بين أهل الجنة وأهل النار .

لكن هذه المسألة ليست من المسائل التي يضلل بها المخالف ، فإن للمخالفين أدلة لكنها من الأدلة المتشابهة :

كقوله ﷻ : ﴿ لابثين فيها أحقاباً ﴾ قالوا والأحقاب : هي المُدَد المتطاولة لكنها مؤقتة .

وقوله ﷻ : ﴿ النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم ﴾

وقوله ﷻ : ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ﴾

لكن هذه الأدلة م الأدلة المتشابهة التي يجب أن يرجع بها إلى الأدلة المحكمة :

فقوله : ﴿ أحقاباً ﴾ أي : مدداً متطاولة وأزمنة ممتدة لا نهاية لها .

وقوله :﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ هذا من باب تعليق الأمر بالمشيئة وقد دلت الأدلة الأخرى على أن الله قد شاء لهم التخليد فيها .

وأما أثر عبد بن حميد عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال : (لو أن أهل النار مكثوا فيها قدرَ رمل عالج " بكسر اللام " لكان لهم يوم يخرجون فيه) فهذا الأثر أثر منقطع (إسناد منقطع) لكن رواه أئمة الإسلام كحماد بن سلمة وسليمان بن حرب – يعني : في سلسة سنده – والجواب عنه : أن هذا في أهل التوحيد ، فأهل التوحيد لو مكثوا في النار قدر رمل عالج لكان يوم يخرجون فيه ، ولذا قال : (لكان لهم يوم يخرجون فيه) والذي يقول بفناء النار يقول بأنها تفني و يفني من فيها لا أنهم يخرجون منها ، لأن الله يقول : ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ .

فهذه المسالة – أي مسالة فناء النار– ليست من المسائل التي يُضلل بها المخالف لكن القول بفناء النار خطأ والصواب ما تقدم من القول بأن النار لا تفنى .

قال :

فنسأل الله النعيم والنظر ... لربنا من غير ماشَيْن غبر
فإنه ينظر بالأبصار ... كما أتى في النص والأخبار
لأنه سبحانه لم يحجب ... إلا عن الكافر والمكذب

رؤية الله في اليوم الآخر من المسائل الكبار التي يُكفَّر بها المخالف .

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : (من أنكر رؤية الله تعالى في اليوم الآخر فقد كفر وكذَّب بالقران ورد على الله أمره ، يُستتاب فإن تاب وإلا قتل) أ . هـــ .

وحكى هذا القول أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن جمهور السلف وأن من أنكر رؤية الله في اليوم الآخرة فإنه كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل .

فإن لم يكن عالماً بما جاءت به الأدلة بل جاهلاً فإنه يعرّف كما يُعرَّف بشرائع الإسلام فإن جحد فهو كافر .

فهي إذن من المسائل التي يكفر بها المخالف .

والأدلة فيها من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ قطعية الدلالة قطعية الثبوت ، وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً عن النبي ﷺ فالأدلة فيها – أي في الرؤية – متواترة .

- وقد أنكرها المعتزلة والجهمية .
- وأما الأشاعرة :

فأما القدماء منهم فإنهم يثبتون الرؤية كما يثبتها أهل السنة والجماعة .

وأما المتأخرون فإنهم يوافقون أهل السنة والجماعة في إثبات الرؤية بالاسم لا بالحقيقة ، لأنهم ينكرون علو الله ﷻ على خلقه وعليه : فإنه لا معنى للرؤية عندهم ، وعلى ذلك : فالخلاف بينهم وبين المعتزلة خلاف لفظي كما صرح بذلك الرازي من أئمة الأشاعرة وأن الخلاف بينهم وبين المعتزلة قريب من اللفظي .

وهكذا أيضاً قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

لأنهم ينكرون علو الله ﷻ ولا يرون أنه يرى كما يقول أهل السنة والجماعة من الرؤية ، فالخالف بينهم – أي المتأخرون نفاة العلو – وبين خلاف لفظي .

استدل أهل السنة والجماعة بأدلة كثيرة من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ على ثبوت الرؤية ، من ذلك :

١- قول الله ﷻ : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ أي حَسَنة من النَّضَارة ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ وهذه الآية نص في رؤية الله ﷻ بالأبصار في اليوم الآخر من وجوه :

أ- أن الرؤية عُدِّيت بـ " إلى " ، والرؤية إذا عديت بـ " إلى " فإنها تفيد النظر بالبصر وأما إذا عديت بـ " في" فإنها بمعنى التفكير قال ﷻ : ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض ﴾ أي : يتفكروا .

فإن لم تُعتَّ فهي بمعنى الانتظار قال ﷻ : ﴿ قالوا انظرونا ﴾ أي : انتظرونا .

فهنا قد عديت بـ " إلى" : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة ﴾ .

ب - الوجه الثاني : أنها أضيف للوجه الذي هو مَحِل الأبصار فقال ﷻ ﴿ وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة ﴾ فأضيفت هذه الرؤية إلى الوجوه فدلت على أنها بالأبصار التي في الوجوه .

ج - الوجه الثالث : أن هذه الآية في مساق التبشير بفضل الله ﷻ وإكرامه لعباده المؤمنين فإذا كانت بمعنى الانتظار كما قال هؤلاء الضّلّال ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ أي حسنة ، جميلة ﴿ وإلى ربها ناظرة ﴾ يعني : إلى ثواب ربها منتظرة - فإذا كانت بمعنى الانتظار لكان في ذلك تنكيد وتنغيص فإن انتظار الثواب فيه تنغيص وتنكيد فدل ذلك على أن المراد بذلك هي الروية بالأبصار وهذا لا نص كما تقدم .

٢- قول الله ﷻ : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ وقال : ﴿ ولدينا مزيد﴾ والمزيد باتفاق المفسرين النظر إلى وجه الله ﷻ في الآخرة ، وقد فسر النبي ﷺ بذلك كما في صحيح مسلم فإنه قال ﷺ : (إذا أدخل أهل الجنة ...) الحديث وفيه قال : (فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطوه شيئاً أحب إليهم من النظر إليه) ثم قرأ النبي ﷺ : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ والأدلة من السنة متواترة كما تقدم تقريره .

وأما هؤلاء الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب اتباعاً للرأي والهوى والعقل فاستدلوا :

١- بقوله الله ﷻ : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ قالوا : فهذه الآية تدل على أن الله لا يُرى .

وهذا استدلال باطل ، فالآية تدل على أن لله يُرى وذلك لأن قوله : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ هذا نفي لإحاطة الأبصار به ، وهذا إنما يقال فيمن يُرى .

فلو أن رجلاً أعمى قال : (إني لا أدرك فلاناً) لعُدَّ مخطئاً ولقيل له : قل : إني لا أراه ، لأن قولك : (إني لا أدرك فلاناً) هذا يدل على أنك تراه لكنك لم تدرك رؤيته ، أي : لم تحط برؤيته .

فلا يقال : (إن فلاناً لا يدرك الشيء الفلاني ببصره) إلا أن يكون يراه هذا معلوم متقرر في لغة العرب .

فالمنفي في هذه الآية إنما هو إحاطة الأبصار برؤية الله ﷻ فإن الله لا يحاط به علماً ولا يحاط به أبصاراً تعالى الله ﷻ عن ذلك .

٢- وبقول الله ﷻ في قصة موسى : ﴿ لن تراني و لكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ﴾

قالوا : إن " لن " في لغة العرب تفيد النفي المؤبَّد .

والجواب : أن يقال :

أ- أولاً : إن " لن " لا تفيد في لغة العرب النفي المؤبد ، ولذا قال ابن مالك وهو إمام النحاة :

ومن رأى النفي بـــ " لن " مؤبداً ... فقوله اردُدْ وسواه فاعضُدا

قال الله ﷻ : ﴿ ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم ﴾ وأخبر أنهم في الآخرة يقولون: ﴿ يا مالك ليقض علينـــا ربك ﴾.

ب – وثانياً : لو كان المراد : (إني لا أُرى) لقال الله ﷻ : (إني لا أُرى) و لم يقل : ﴿ لن تراني ﴾ فهذه العبارة ﴿ لن تراني ﴾ تدل على أن الله يُرى .

مثال يوضح هذا : إذا كان رجلٌ يحمل كيساً فيه طعام فقال آخر (أطعمني من هذا الكيس) فقال (إنك لن تطعمه) فنستفيد أن الذي في الكيس طعام ، ولو كان غير طعام لقال : (إنه ليس بطعام) فلما قال : (إنك لن تطعمه) دل على أن ما معه في الكيس طعام .

ج – وثالثاً : أن نبي الله وكليمه موسى عليه الصلاة والسلام ما كان ليسأل الله شيئاً غير جائز في حق الله ﷻ بل لا يسأل الله إلا ما هو جائز في حق الله ، لكنه خفي عليه أن يكون أن يكون المؤمنون لا يرون الله ﷻ في الدنيا وخفي عليه أن المخلوق عاجز في الدنيا بحسب خلقته أن يرى الله ﷻ ، ولذا ضرب الله ﷻ مثلاً بالجبل الذي هو أشد وأقوى من الإنسان ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ﴾ فما كان لموسى أن يسأل الله ﷻ ما لم يكن جائزاً في حق الله ، فهذا جائز في حق الله لكنه ليس في الدنيا و إنما هو في الآخرة لأن خلقة الآدمـــي تقوى في الآخرة وتكمل فتتمكن من النظر إلى وجه الله ﷻ .

د- ورابعاً : أن الله علَّق ذلك بأمر ممكن وهو رؤية الجبل والجبل يمكن أن يجعله الله مستقراً فالله قادر على كل شيء ، وكل شيء متعلّق بممكن فهو ممكن .

إذن: ما استدلوا به من الأدلة لا تدل على الباطل الذي قرروه وإنما تدل على الحق الذي قرره أهـــل السـنـــة والجماعة

مســـالة :

هل رأى النبي ﷺ ربه في الدنيا أم لا ؟

أولاً : هذه المسألة ليست من المسائل التي يضلل بها المخالف .

وثانياً : وهو الجواب عن السؤال اتفق أصحاب النبي ﷺ كما حكى هذا الدارمي رحمه الله على أن النبي ﷺ لم يرى ربه ، هذا اتفاق أصحاب النبي ﷺ وإنما اختلف أهل السنة بعدُ .

قالت عائشة رضي الله عنها كما في الصحيحين : (من حَّدثكم أن محمداً رأى ربه فقد كذب)

وقال ﷺ كما في صحيح مسلم لما سُئل عن ذلك : (نورٌ أنَّى أراه)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (رآه بقلبه) .

ومن ادّعى أنه أي : هذا المدعي ، يرى الله ﷻ في اليقظة فهو مبتدع ضال باتفاق الأئمة ، الأئمة إنما اختلفوا في هل محمد ﷺ رأى ربه أم لا ؟ هذا فيه نزاع والصحابة متفقون لكنها ليست من المسائل التي يضـــلل بهـــا المخالف وأما من ادعى أنه يرى الله ﷻ في الدنيا فهو مبتدع ضال باتفاق الأئمة .

وهل رؤية الله ﷻ في المحشر خاصة بالمؤمنين أم هي عامة للمؤمنين والكافرين والمنافقين أم هي خاصـــة بهـــذه الأمة بمنافقيها ؟

على ثلاثة أقوال لأهل السنة والجماعة ، فهذه المسألة أيضاً من المسائل الخفيفة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

١- فقال جمهور أصحاب الإمام أحمد وهو قول أكثر أهل السنة إنه لا يرى الله في الآخرة – يعني : في المحشر – إلا المؤمنون .

٢- وقال طائفة من أهل العلم منهم ابن خزيمة – قالوا : بل يراه المنافقون أيضاً .

واستدلوا : بما ثبت في الصحيحين – وتقدم قطعة منه – وفيه : (وتبقى هذه الأمة وفيها منافقوها فيأتيهم الله ﷻ في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينـــا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنـــت ربنـــا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم ...) الحديث .

وهذا الحديث ظاهر في أن المنافقين يرون الله ﷻ في المحشر .

٣- القول الثالث : وهو قول طائفة من أهل السنة والجماعة ، قالوا : والكفار أيضاً يرون الله ﷻ في الآخرة لكنها رؤية عذاب ، فإنهم يرون الله ﷻ كما يرى اللص السلطان فيتعذب بهذه الرؤية ثم إذا حُجب عن هـذه الرؤية تعذب لذلك ، وهذا هو أصح الأقوال .

ودليل ذلك: أ - قول الله ﷻ : ﴿ فإنكم ملاقوه ﴾ قال ذلك في غير ما آية في المؤمنين والكفار ، واللقاء باتفاق أهل اللغة يقتضي الرؤية والمعاينة فاللقاء بإجماع أهل اللغة يقتضي الرؤية والمعاينة .

تقول : (لقيت فلاناً) فيقضي ذلك أنك رأيته فلو أنك كلمته وبينك وبينه حجاب لم تقل : (لقيتُه) فلا يقال باللقاء إلا إذا كان هناك رؤية ومعاينة .

أ - قول تعالى : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ والحجاب مُشْعِر بسبق الرؤية وأنهم رأوا أولاً ثم حُجبوا ثانياً .

ب - ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن أصحاب النبي ﷺ قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : (هل تُضارُّون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحابة فهل تنضرون في رؤية القمر ليلة البدر في سحابه ؟ قالوا : لا ، قال : فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما) قال : فيلقى العبد " أي : يلقى الله ﷻ العبد إذن : هذا في سياق الرؤية " فيقول : أي فلْ وهذا بمعنى " يافلان " فهو ترحيم ألم أكرمْك وأسوِّدْك وأزوجْك وأسخرْ لك الخيل والإبل وأذرْك ترأس وتربع ؟ فيقول بلى ، فيقول : أفظننتَ أنك ملاقيَّ ؟ فيقول : لا ،فيقول:فإني أنساك كما نسيتني "وهذا في الكافر" .

ثم ذكر أيضاً سؤالاً لآخر ، ثم ذكر ثالثاً فسأله ﷻ السؤال المتقدم فقال : أفظننتَ أنك ملاقيَّ؟ فقال : نعم ، يا رب " يعني ظننتُ أني ملاقيك " قال : فما صنعت ؟ قال : آمنتُ بك وبكتابك وبرسلك وصليتُ وصمتُ وتصدقتُ ويثني بخير ما استطاع ، فيقول الله ﷻ : هاهنا إذن ، ثم يقال له : الآن نبعث شاهداً عليك ...والحديث وفيه : أن هذا هو المنافق .

فدل هذا الحديث على أن الكافر والمنافق يرون الله ﷻ ثم يُحجبون فيزدادون عذاباً ، وتكون هذه الرؤية هذه الرؤية رؤية تعريف بالله ﷻ الذي انكره والذي كفروا به ثم يحرمون ويحجبون عن الرؤية فينالهم من العذاب ما ينالهم ، فإنهم قد حرموا من النظر إلى ما النظر إليه أعظم النعيم وقد قال عليه السلام : (وأسألك لذة النظر إلى وجهك) .

فصل في ذكر نبوة محمد والأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفضل أصحابه وأمته

قال :

ومن عظيم منه السلام ... ولطفه بسائر الأنام

أن أرشد الخلق إلى الوصول ... مبيِّناً للحق بالرسول

قال ﷻ : ﴿ لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ .

والأصول التي أتت بها رسل الله ثلاثة أصول :

١- الأصل الأول : إثبات التوحيد والصفات القدر .

٢- الأصل الثاني : بيان الشرائع – يعني : من الحلال والحرام .

٣- الأصل الثالث : بيان المعاد – يعني ذكر المعاد وذكر الجنة والنار .

وهذه الأصول الثلاثة هي التي قامت عليها دعوة الرسل ، والعقول لا تستقل بمعرفتها على التفصيل وإن كانت قد تدركها إجمالاً ، وأما تفصيلاً فإنها لا تدرك ذلك على هذه الجهة .

قال :

وشرط من أُكْرِم بالنبوه ... حرية ذكورة كقوة

(حرية) : فالحرية شرط في النبي ولذا قال هرقل لأبي سفيان كما في البخاري وغيره : (كيف نسبه فيكم ؟ قال : هو فيناد ذو نسب ، قال : فكذلك رسل الله يبعثون في نسب قومهم) .

فالرسل يكونون من إشراق قومهم ، وهذا بإجماع أهل العلم ولا يكون فيهم رقيقاً بل يكونون في نسب قومهم ، ولذا فإن النبي ﷺ هو من بني هاشم وهم خير قريش وقريش خير العرب .

(ذكورة) : قال ﷻ :﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً ﴾ فليس في الرسل أنثى ومريم صديقة وليست بنبيه.

(كقوة) : في البدن ، وكمال البدن هذه أيضاً من شروط النبوة ولذا كان قول بني إسرائيل في موسى عليه الصلاة والسلام وأن في بدنه عيباً كما ثبت هذا في البخاري وغيره – كان أذى له نهى الله ﷻ المؤمنين عنه فقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً ﴾ .

قال :

ولا تنال رتبة النبوة ... بالكسب والتهذيب والفتوه

لكنها فضل من المولى الأجل ... لمن يشا من خلقه إلى الأجل

التهذيب : إصلاح النفس بالخلوة والتفكير .

والفُتُوَّة : هي كريم الطبائع من كرم وفير ذلك .

فلا تنال النبوة بتهذيب النفس والتكسب والفتوة وإنما تُنال بالاصطفاء ومن ادعى أنها تنال بالكسب فقد كفر.

قال ﷻ :﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس ﴾ فالرسالة لا تكون بالتكسب وتهذيب النفس وإنما تكون باتفاق المسلمين باصطفاء الله ﷻ .

قال :

ولم تزل فيما مضي الأنباء ... من فضله تأتي لمن يشاء

قال ﷻ : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ فكل أمة من الأمم في مشارق الأرض ومغاربها – كلهم قد بُعث إليهم أنبياء .

قال :

حتى أتى بالخاتم الذي ختم ... به وأعلانا على كل الأمم

قال ﷻ : ﴿ ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾

وقال ﷺ كما في الصحيحين : (أنا خاتم النبيين)

وقال : (وخُتم بي النبيين)

فمن ادعى النبوة بعده فهو كاذب كافر .

مســـــألة : ما الفرق بين النبي والرسول ؟

المشهور أن الرسول : هو الذي أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه .

وأن النبي : هو الذي أوحي إليه الشرع و لم يؤمر بتبليغه .

إذن : كلاهما أوحي إليه لكن الرسول أمر بالبلاغ والنبي لم يؤمر بالبلاغ .

والصواب : وهو ما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله : أن النبي أعمُّ من الرسول ، وأن النبي : هو من نبَّـــأه الله وأمره أن ينبئ عباده .

وأما الرسول : فإنه له رسالة إلى أمم كافرة .

فإذن : الرسول أخص من النبي ، فالنبي أوحي إليه وأمر بالبلاغ ، لكن الرسول قد أمر بإبلاغ قوم كافرين .

قال ﷻ : ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً ... ﴾ إلى أن قال : ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ﴾ وكان آدم عليه الصلاة والسلام نبياً .

وفي الصحيحين أن الناس يقولون لنوح عليه الصلاة والسلام : (أنت أول رسل الله) فآدم نبي وكان يوحى إليه ويؤمر بالبلاغ فهو يبلغ ذريته لكنه لم يبعث إلى قوم كافرين كما بعث نوح عليه الصلاة والسلام .

قال ﷻ : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي .. ﴾ الآية ، فقوله : ﴿ وما أرسلنا ﴾ يدل على أن النبي والرسول مشتركان في أصل الرسالة فهذا مرسل وهذا مرسل .

إذن : كلاهما مرسل لكن الرسول المطلق هو الرسول ولذا كرر ذلك في قوله : ﴿ وما أرسلنا من قبلك ﴾ فكلاهما رسول لكن قال : ﴿ من رسول ولا نبي ﴾ .

إذن : الذي يُبعث إلى قوم كفار ليبلغهم توحيد الله ﷻ وعبادته وحده لا شريك له - فهذا هو الرسول .

وأما الذي أوحى إليه وأمر بالبلاغ لكنه لم يبعث إلى قوم معاندين مخالفين فهذا ليس برسول ولكنه نبي .

ولذا قال : ﴿ إنا لننصر رسلنا ﴾ فالرسل يحتاجون إلى نصر ذلك لأنهم يكونون مع قوم معاندين .

ولا يشترط في الرسول أن تكون له شريعة جديدة فقد يكون رسولاً قد بعث إلى قوم مخالفين وله شريعة من قبله كيوسف عليه الصلاة والسلام فإن شريعته هي شريعة إبراهيم ، وقد سماه الله رسولاً ، قال ﷻ : ﴿ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فمازلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولاً ﴾ .

إذن : الرسول لا يشترط فيه أن تكون له شريعة جديدة بل قد يتبع من قبله ، لكن الذي يتميز به الرسول أنه يبعث إلى قوم مخالفين معاندين ، وأما النبي فإنه لا يبعث إلى قوم معاندين مخالفين وإنما ينبئ المؤمنين بوحي الله ﷻ كما كان هذا في أنبياء بني إسرائيل .

فصل في خصائص الرسول ﷺ

قال رحمه الله :

وخصه بذاك كالمقام... وبعثه لسائر الأنام

(وبعثه لسائر الأنام) : فهو مبعوث ﷺ لسائر الخلق وغيره من الرسل يبعث إلى قومه خاصة .

قال ﷺ في الصحيحين : (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثتُ إلى الناس عامة) .

وقال ﷻ : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾ .

قال :

ومعجز القرآن والمعراج ... حقاً بلامين ولا اعواجاج

فكم حباه ربه وفضله ... وخصه سبحانه وخوله

(ومعجز القرآن) : كذلك معجزة القرآن فقد خصه به الله ﷻ .

(والمعراج) المعراج : مِفعال من العروج وهو : سُلَّم رقي فيه النبي ﷺ إلى السماء السابعة المنتهى إلى ما شـاء الله ﷻ .

وقد عرج ببدنه وروحه .

قال ﷻ : ﴿ ولقد رآه نزله أخرى * عند سدره المنتهى * عندها جنة المأوى * إذ يغشى السدرة ما يغشى * ما زاغ البصر وما طغى ﴾ والبصر يتبع البدن .

وقال ﷻ : ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ ولو كانت رؤيا لم يكن فيها فتنة للناس وإنما هي يقظة ببدنه وروحه ﷺ .

والأدلة في الإسراء والمعراج متواترة عن النبي ﷺ .

والإسراء أيضاً مصرح به في القرآن قال ﷻ : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ﴾ والعبد : يشمل الروح والبدن .

(حقا بلامين ولا اعوجاج) أي : بلا شك ولا خلاف استقامة فالاعوجاج هو خلاف الاستقامة .

فصل في معجزاته ﷺ

قال :

ومعجزات خاتم الأنبياء ... كثيرة تجل عن إحصائي

منها كلام الله معجز الورى ... كذا انشقاق البدر في غير امترا

معجزات خاتم النبيين ﷺ كثيرة كما تقدم .

(منها كلام ... امترا) : تقدم الكلام على هذا في درس سابق .

وليعلم أن المعجزة : هي ما يؤيد الله ﷻ به النبي آية على نبوته مما هو خارج عن معتاد سائر الحيوان هذا " أي : مما هو ... " قيد لابد منه وبع يزول إشكال كثير ، فهو خارج عما اعتاده سائر الحيوان يعني : من الجن والإنس والطير .

فالقرآن معجزة محمد ﷺ خارجة عن قدرة سائر الحيوان ولذا قال ﷻ : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾ .

ومعجزة سليمان عليه الصلاة والسلام – مثلاً - أيضاً خارجه عن قدرة الإنسان وغير ذلك مما هو خارج عن مقدور الحيوان .

وبهذا تتميز معجزتهم عن الخوارق التي تقع على أيدي الكهان والسحرة وأولياء الشيطان ، فإن ما يقع على أيدي الكهنة والسحرة وأولياء الشيطان ليس مما يكون غير معتاد لجنس الحيوان بل الحيوان يعتاده .

فأفعال بعض السحرة يقدر عليها غيرهم من السحرة ، فهي غير معتادة عند غير السحرة وأما السحرة فإنها معتادة عندهم ، ولذا قلما كان ما كان من موسى عليه الصلاة والسلام مما جعل الله على يديه من العصا أذعن السحرة كلهم وسجوداً لله ﷻ وآمنوا لأنهم رأوا أن ما جرى على يد موسى عليه الصلاة والسلام ليس من جنس مقدورهم .

وكذلك الكهان ، فإن الأنبياء يخبرون بالغيب والكهان أيضاً يخبرون بالغيب ، ولكن الكهان كما قال ابن صياد – وهو من الكهان : يأتيني صادق وكاذب فالكاهن يخبر بأخبار كاذبة ويطلع على أنه قد كُذب عليه لأنه يقول :

" يأتيني صادق وكاذب " ، وأما الرسل في خبرهم كذب .

وكذلك ليس عندهم – أي الكهان – من التفاصيل في الأمور الغيبية من الفتن والملاحم وأخبار الغيب ما يكون عند الرسل ، فما يكون عند الأنبياء من الإخبار بالغيب ليس من جنس مقدور الكهان .

الطير من الحيوان ، عروج النبي ﷺ إلى السماء السابعة إلى سدرة المنتهى هذا مما يعجز عنه الطير .

لكن إذا نظرت إلى طيران الصوفية في السماء هذا من جنس مقدور الطير ومن جنس مقدور الجن .

أما ما يكون على أيدي الرسل مما هو آية على نبوتهم فهذا لا يقدر عليه لا جن ولا إنس ولا حيوان .

ومن هنا يُعلم بطلان مسلك المعتزلة وابن حزم في نفي الخوارق التي تقع على أيدي الكاهن وعلى أيدي السحرة وكذلك إنكار كرامات الأولياء ، قالوا : لأننا إذا أثبتنا هذه الخوارق فإن معنى ذلك التباس أمر الأنبياء بغيرهم .

لكن يقال : ليس هناك التباس ، فإن ما يقع على أيدي هؤلاء مقدور لغيرهم وأما ما يقع على أيدي الأنبياء فليس بمقدور لغيرهم .

وليُعلم أن ما يقيمه الله ﷻ من الأدلة على النبوة ليس بمختص بالمعجزة بل هناك أدلة أخرى كثيرة ، منها :

أن الربوبية دالة على النبوة ، يعني : إثبات الرب وإثبات الصانع دال على النبوة ،

فإن رجلاً يمكث بين الناس ما شاء الله أن يمكث ويقول لهم : (إن الله يحرم هذا ويحل هذا) ويسفك الدماء ويسبي النساء والله ﷻ يُعيه ويُعلي كلمته ويرفع شأنه وقدرته وينصره هذا يُتره الرب أن يقر مدعٍ للنبوة على هذه الحال ، ولذا قال الله ﷻ : ﴿ ولو تقَّول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين ﴾ فإن الله لا يقر من ادعى النبوة على دعواه ولذا فإن خذلان الله ﷻ لمن ادعى النبوة كثير ظاهر من اطلع على التاريخ عرفه .

أن دعوى النبوة لا يدعيها إلا أحد رجلين : إما أصدق الصادقين وإما أكذب الكاذبين ، لأن النبي هو أصدق الصادقين فإن الله ما اختاره لنبوته إلا وهو الصادق المصدوق الذي هو أصدق الصادقين ويدعيها أكذب الكاذبين ولا يلتبس أمر هذين الرجلين إلا على أجهل الجاهلين .

لو أن رجلاً أعجمياً لا يتكلم باللغة العربية ويقول : (انا نحن من سيبويه) فلا يخفى حاله على أحد حتى العامي يعلم أنه كاذب ، فكذلك النبوة لا يخفى أمرها على أحد كما أن الناس لا يخفى عليهم من ادعى صناعة وهو جاهل بها في غاية الجهل ، فكذلك من ادعى النبوة ولذا كان قوم مسيلمة يعلمون أنه كاذب لكنهم يقولون : (كاذب ربيعة خير من صادق مضر) وكان له هذا الوصف اللازم له وهو (مُسيلمة الكذاب) فهذه المترلة الكبرى لا تلتبس إلا على أجهل الجاهلين .

فصل في ذكر نبينا وأولي العزم عليهم الصلاة والسلام

قال :

وأفضل العالم من غير امترا . . . محمد المبعوث في أم القرى

ﷺ فهو أفضل الخلقِ .

قال عبدالله بن سلام رضي الله عنه كما في مسند أحمد ومستدرك الحاكم بإسناد صحيح : (أكرم خليقة الله على الله أبو القاسم ﷺ ، قيل له : فملائكة الله ؟ قال : إنما ملائكة الله كالسماء والأرض والرياح والسحاب لا يعصون الله ما أمرهم) فالنبي ﷺ هو أكرم خلق الله فأفضل الخلق على الإطلاق محمد ﷺ .

وقد قال ﷺ كما في الصحيح مسلم في إبراهيم عليه السلام : (خير البرية " يعني : الخلف ، فالملائكة داخلون في البرية) إبراهيم (" فدل على أن إبراهيم هو خير البرية بعد النبي ﷺ لأن النبي ﷺ كما في الصحيحين هو سيد الناس يوم القيامة وفيهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وهذا الحديث يدل على أن خير البرية هو محمد ﷺ لأنه أفضل من إبراهيم .

قال :

وبعده الأفضل أهل العزم ... فالرسْل ثم الأنبياء بالجزم

قال سبحانه وتعالى : ﴿ وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم ﴾ فهؤلاء هم أولوا العزم وهم أفضل رسل الله وأفضلهم محمد ﷺ ثم إبراهيم للحديث المتقدم : (خير البرية إبـــراهيم) رواه مسلم في صحيحه .

وعدد الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألفاً كما في مسند أحمد : أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن عدد الأنبياء فقال : (مائة وأربعة وعشرون ألفاً) والرسل منهم ثلاثمائة وبضعة عشر جما غفيرا ، فالرسل ثلاثمائة وبضعة عشر على عدد أهل بدر .

فصل فيما يجب للأنبياء وما يجوز وما يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام

قال :

وأن كل واحد منهم سلم ... من كل ما نقص ومن كفر عصم

فالأنبياء منزهون عن النقائص والمعايب عما يشينهم ويقدح في المروءة كما أنهم منزهون عن الكفر والشرك بل هم أيضاً منزهون عن الكبائر بالإجماع وأما الصغائر فليسوا بمنزهون عنها اتفاقاً ، فالصغائر قد تقع من الأنبياء لكن لا يقرون عليها .

قال سبحانه وتعالى : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ .

وقال في داود : ﴿ فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب ﴾ .

فالصغائر جائزة على النبي لكنه لا يُقر عليها ، وأما الكبائر والمعايب والنقائص فإن الأنبياء منزهون عن ذلك .

قال :

كذاك من إفاك ومن خيانه ... لوصفهم بالصدق والأمانة

(من إفك) : يعني كذب .

قال :

وجائز في حق كل الرسُل ... النوم والنكاح مثل الأكل

النوم والنكاح والأكل هذه جائزة في حق الأنبياء .

قال الله ﷻ : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم ﴾ .

وقال الله ﷻ عن الكفار : ﴿ ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ﴾ .

وقال عن نبيه إبراهيم عليه السلام : ﴿ والذي هو يطعمني ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين ﴾ .

وقال ﷺ كما في الصحيحين : (إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون) فهو بشر في بشريته ﷺ ، وكذلك سائر الأنبياء فهم كالبشر في النوم والأكل والجماع ولذا قال ﷻ ﴿ ولقد أرسلنا رسلنا من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية ﴾ فهم من حيث البشرية لكنهم رسل الله ﷻ : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحي إلىَّ أنما إلهكم إله واحد ﴾ .

فصل في ذكر الصحابة رضي الله عنهم

قال المؤلف رحمه الله تعالى :

وليس في الأمة بالتحقيق ... في الفصل والمعروف كالصديق

ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : (لو كنتُ متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً) .

ولما سُئل ﷺ كما في سنن الترمذي وصحيح ابن حبان : من أحب الناس إليك ؟ فقال : (عائشة) قيل : فمن الرجال ؟ قال : (أبوها) .

وفي الصحيحين : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأبي بكر الصديق في سقيفة بني ساعد : (بل نبايعك فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى النبي ﷺ) وكان هذا بمحضر من أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار .

وهو أعلم أصحاب النبي ﷺ بلا نزاع بين أهل العلم .

وفي الصحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : (وكان أبو بكر أعلمنا) .

فالصديق ﷺ هو أفضل أصحاب النبي ﷺ ﷺ .

قال :

وبعده الفاروق من غيرا فترا ... وبعده عثمان فاترك المرا

ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : (كان على عهد النبي ﷺ لا نعْدِل بأبي بكر أحداً ثم عمر ثم عثمان ، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ فلا نفاضل بينهم) .

وفي مسند أحمد : (يبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره)

وفي النسائي أنه قال : (أما علي فلا تسأل عنه وانظر إلى مترلته من النبي ﷺ) .

فالأفضل هو أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ﷺ .

وفي صحيح البخاري : (أن محمد بن الحنيفة قال لوالده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ : من خير الناس بعد النبي ﷺ ؟ فقال : أبوبكر ، قال : قلت : ثم من ؟ قال : عمر ، قال : فخشيت أن يقول ثم عثمان ، فقلت : ثم أنت ؟ فقال : ما أبوك إلا رجل من المسلمين) وقد صح هذا عنه من نحو ثمانين وجهاً كما قال هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ثم يربع بعلي بن أبي طالب ﷺ .

وبعض السلف يقفون عند عثمان ثم لا يفضلون كيحيى بن سعيد الأنصاري .

ومنهم من يفضل علياً على عثمان كسفيان الثوري ثم رجع عنه وليست – أي تقديم علي على عثمان – من المسائل التي يبدع بها المخالف واستقر مذهب أهل السنة والجماعة وعليه مذهب جماهير أهل الحديث أن علياً في الفضيلة بعد عثمان وأنهم يرتعبون به وليس تقديم علي على عثمان كما تقدم – من المسائل التي يضلل بها المخالف هذا في الفضل ، وأما في الخلافة فالذي يرى أن الأولى بالخلافة هو علي هذا مبتدع ضال .

قال الإمام أحمد وأيوب والدارقطني : (من قدَّم علياً على عثمان فقد أورى بالمهاجرين والأنصار) .

فعلى ذلك : التبديع في التقديم بالخلافة وأما التقديم بالفضل فإنها ليست من المسائل التي يضلل بها المخالف في أصح الروايتين عن الإمام أحمد وهو قول جمهور السلف١ – .

٢– وعن الإمام أحمد : أنه يُضلَّل .

والأصح هو القول الأول .

ومن المسائل التي يُضلَّل ويبدّع بها المخالف تقديم علي على أبي بكر وعمر قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : (من فضَّل علياً على أبي بكر وعمر في الفضل لا في النسب فهو رافضي مبتدع ضال) أ . هـ .

قال :

وبعدُ فالفضل حقيقاً فاسمع ٠٠٠ نظامي هذا اللبَطين الأنزاع

وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه ٠

قيل له : (البطين) : إما لعظم بطنه كما قيل ، وإما لامتلائه بالعلم وهو أولى ، والله أعلم ٠

(الأنزع) : أي الذي قد انحسر شعر رأسه إلى أعلى ٠

قال :

مجَدَّلِ الأبطال ماضي العزم ٠٠٠ مُفَرِّج الأوجال وافي الحزم

(مجدل الأبطال) : يعني صارعهم لشجاعته رضي الله عنه ٠

(ماضي العزم) : أي له ما عزم ماض ٠

(مفرج الأوجال) : يعني المخاوف ، ففي الحروب لشجاعته رضي الله عنه يفرَّج المخاوف ٠

(وافي الحزم) : أي وافر العقل ٠

قال :

وافي الندى مبدي الهدى مردي العدا ٠٠٠ مجلي الصدا ياويل من فيه اعتدى

(وافي الندى) : أي الكرام ٠

(مبدي الهدي) : أي مبيِّن الشرع الذي أنزله الله على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو من الفقهاء في الدين ومن رواة السنة ٠

(مجلي الصدى) – الصدى : هو العطش – أي : في المسائل المشكلة فإن له من الفقه في الدين ما يزيل به ما يشكل على الناس في دينهم ٠

قال :

فحبه كحبهم حتماً وجب ٠٠٠ ومن تعدى أو قلى فقد كذب

وفي صحيح مسلم : أنه رضي الله عنه قال : (والذي فلق الحبة وبَرَأ النّسَمَة إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إليَّ أن لا يحُبّني إلا مؤمن ، ولا يبغضني المنافق) ٠

وقد ضلَّت فيه رضي الله عنه طائفتان :

١- طائفة الرافضة ٠
٢- وطائفة الناصبة ٠

١- أما طائفة الرافضة فقد غلَو فيه ، فمنهم من آلهتَّه بل هم كذلك - ومنهم من قال : هو أول بالنبوة من محمد ﷺ لكن جبريل أخطأ وكذلك أيضاً من غلا فيه ممن ليس من الرافضة بما هو دون ذلك كمن فضله على الشيخين .

٢- وأما طائفة الناصبة : فهم الذين ناصبوا علياً رضي الله عنه العداء فكانوا يسبونه ويشتمونه .

قال :

وبعد فالأفضل باقي العَشَرةْ ... فأهل بدر ثم أهل الشَجَرةْ

وبعد فالأفضل باقي العشرة : ففي مسند أحمد وسنن الترمذي والنسائي أن النبي ﷺ قال : (أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وعلي في الجنة ، وطلحة في الجنة ، والزبير في الجنة ، وسعد في الجنة ، وسعيد في الجنة ، وعبدالرحمن بن عوف في الجنة ، وأبو عبيدة عامر بن الجراح في الجنة) .

فهؤلاء هم العشرة المبشرون بالجنة رضي الله عنهم .

(فأهل بدر) : بعد العشرة أهل بدر ، ففي صحيح البخاري : أن جبريل عليه السلام - قال للنبي ﷺ : (يا رسول الله كيف تعدون أهل بدر فيكم ؟ فقال النبي ﷺ : (من أفضل المسلمين) - أو كلمة نحوها – فقال جبريل عليه السلام فكذلك نعد من شهد بدراً من الملائكة) .

وفي الصحيحين : أن النبي ﷺ قال : (لعل الله اطلع إلى أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)

وفي مسند أحمد : أن النبي ﷺ قال : (لا يدخل النارَ أحدٌ شهد بدراً والحديبية) .

(ثم أهل الشجرة) : أهل الشجرة : هم أهل الحديبية ، وكانوا ألفاً وأربعَمائة كما ثبت هذا في البخاري من حديث جابر رضي الله عنه .

وفي الصحيحين : أن النبي ﷺ قال لهم : (أنتم خير أهل الأرض) فأفضل الناس بعد أهل بدر أهل الحديبية .

قال :

وقيل أهل أحْدٍ المقدَّمه ... والأول اولى للنصوص المحكَمةْ

قيل : إن أهل أحد المقدَّمة – يعني : التي قد تعدَمت في الزمن على الحديبية - أفضل الناس بعد أهل بدر .

لكن الصواب القول الأول للأحاديث المتقدمة .

قال :

وعائشةْ في العلم مع خدِيجةْ ... في الشبق فافهم نكتة النتيجةْ

النكتة : هي الفائدة اللطيفة الدقيقة التي تحتاج إلى تَمَعَّن ونظر ثاقب فهنا يقول : (وعائشة في العلم مع خديجةْ في السبق) إن قيل : أيهما أفضل عائشة أم خديجة ؟

فالجواب : إن عائشة في العلم خديجة في السبق ، فلعائشة من العلم من حفظ السنة ومن نشرها ما ليس لخديجة، ولخديجة من مؤازرة النبي ﷺ في أول الإسلام ما ليس لعائشة .

فلعائشة من العلم ما ليس لخديجة ولخديجة من السبق ما ليس لعائشة فهذه لها مزية وهذه لها مزية ولا فائدة من التفضيل ، وقد قال ﷺ : (فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام) متفق عليه .

فصل في فضل الصحابة جملة

قال :

وليس في الأمة كالصحابةْ ... في الفضل والمعروف والاصابةْ

فإنهم قد شاهدوا المختارا ... وعاينوا الأسرار والأنوارا

وجاهدوا في الله حتى بانا ... دين الهدى وقد سما الأديان

وقد أتى في محكم التنزيل ... في فضلهم ما يشفي للغليل

قال ﷻ : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ﴾ .

وفي هذه الآية أن الأفضل المهاجرين أي : جنس المهاجرين أفضل من جنس الأنصار ، وإن كان في الأنصار من هو أفضل من بعض المهاجرين جنس المهاجرين أفضل من جنس الأنصار، لأن المهاجرين لهم ، وأما الأنصار فلهم النصره ولا أجره لهم .

وقال ﷻ أيضاً : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأمرهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون * والذين تبوَّؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ... ﴾ الآيات فالمهاجرون والأنصار لهم الفضيلة العظمى .

ومن أسلم قبل الفتح – والمراد بالفتح هو صلح الحديبية كما ثبت هذا في البخاري من حديث جابر ؓ فالحديبية هي الفتح – فمن أسلم قبل الفتح أفضل ممن أسلم بعده .

قال ﷻ : ﴿ لا يستوي منكم من أنفق مِن قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ﴾ فالذين أسلموا قبل الحديبية أفضل من الذين أسلموا بعد الحديبية .

وفيمن أسلم بعد الحديبية من الفضل والمزية والكرامة ما هو معلوم متقرر ، ومن هؤلاء خالد بن الوليد سيف الله المسلول ومنهم أبو سفيان بن الحارث ومنهم أبو سفيان بن حرب ومنهم خير ملوك المسلمين معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وعن والديه .

وقد قال ﷺ كما في الصحيح ابن حبان بإسناد لا بأس به : (اللهم علِّم معاوية الكتاب والحساب وقه سوء العذاب) فلم فضيلة ومزية وهو من كُتَّاب الوحي رضي الله عنه وعن والديه وهو خير ملوك المسلمين ، أي : بعد الخلفاء الراشدين فهو خير ملوك المسلمين رضي الله عنه وأرضاه .

قال :

وفي الأحاديث وفي الآثار ... وفي كلام القوم والأشعار

وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه كما في مسند أحمد بإسناد جيد : (إن الله نظر إلى قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاختاره لنفسه وابتعثه برسالته ، ثم نظر إلى قلوب العباد فوجد قلوب أصحاب محمد ﷺ هي خير قلوب العباد فجعلهم الله وزارة نبيه الذين يقاتلون عن دينه ، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله بسيءًّ) .

قال :

ما قدر با من أن يحيط نظمي ... عن بعضه فاقنع وخذ عن علم

وفي الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والكتب المفردة من مناقب أصحاب النبي ﷺ ما هو مشهور معلوم .

قال :

واحذر من الخوض الذي قد يزري ... بفضلهم مما جرى لو تدري

فإنه عن اجتهاد قد صدر ... فاسلم أذل الله من لهم هجر

الواجب على المسلم أن يكفَّ عما شجر بين أصحاب النبي ﷺ وأن يعلم أن أكثر بل عامة ما ينقل في التواريخ كذب وليس بصدق وإنما وضعته أيدي أعداء الإسلام ، وأن ما كان صحيحاً من ذلك فهم فيه : إما مجتهدون مصيبون لهم أجران ، وإما مجتهدون مخطئون لهم أجر واحد ، وما قد يقع من خطأ من بعض أصحاب النبي ﷺ فلهم من الحسنات الماحية ما ليس لأحد ممن بعدهم ، ولذا قال ﷺ كما في الصحيحين : (لا تسبوا أصحابي) وقال ﷺ كما في الطبراني بإسناد جيد : (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا) .

ومن ذلك ما جرى بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ وبين خير ملوك المسلمين معاوية بن أبي سفيان رضي الله تعالى عنهما فإن أولى الطائفتين بالحق كما دل عليه الحديث هو علي ﷺ فإن النبي ﷺ قال في الخوارج : (تقتلهم أولى الطائفتين بالحق) ، وقال ﷺ كما في الصحيحين : (ويح عماد تقتله الفئةُ الباغية) لكن معاوية ﷺ لم يبدأ علياً بالقتال وما كان يريد قتال ولكنه كان يريد إخراج قتلة عثمان ﷺ ، وعلي ﷺ رأى القتال ليجمع كلمة المسلمين ، وكان في الصفين ممن هو دسيسة على أهل الإسلام ومن أهل الأهواء من كان يثير القتال وإلا فإنهما لم يكونا راغبين في القتال محبين له ومع ذلك فإن عالياً ﷺ هو أولى الطائفتين بالحق ومعاوية ﷺ مجتهد فيما وقع منه له أجر على اجتهاده ﷺ .

وكذلك أيضاً علي بن أبي طالب ﷺ مجتهد في ذلك له أجر على اجتهاده ، وقد قال ﷺ : (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد) .

وليُعلم أن ما جرى بينهما من القتال لم يشارك فيه عامة أصحاب النبي ﷺ لم يشارك فيه إلا نفر يسير من أصحاب النبي ﷺ وكان عند عامة أصحاب النبي ﷺ قتال فتنة .

وهاهنا إشكال قد يشكل على بعض طلاب العلم وهو أن يقول : كيف لم يشارك عامة أصحاب النبي ﷺ في قتال وإحدى الطائفتين هي التي أولى بالحق وقد قال ﷺ : (ويح عمار تقتله الفئة الباغية) .

فالجواب : أن الله ﷻ قد أمر بقتل الطائفة الباغية إذا كان القتال يحصل به فيء من الطائفة التي بغت ، وأما إن لم يحصل به فيء إلى الحق بأن تكون الطائفة الأخرى طائفة قوية أو تكون الطائفة التي هي أولى بالحق عندها عجز أو ضعف – فليس هذا من القتال المأمور به لا أمر إيجاب ولا أمر استحباب ، فإن الله ﷻ قد قال في كتابه الكريم ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ إذن هذا القتال ليس المقصود منه مجرد القتال وإنما المقصود منه أن يحصل مع هذا القتال فيء من الطائفة الأخرى ، فإذا عُلم أو ظُنَّ أنه لا يحصل منه فيء فإن هذا ليس من القتال المأمور به شرعاً ، ولذا تركه عامة أصحاب النبي ﷺ لأنه قتال فتنة .

وهذا هو المتقرر عند عامة أهل العلم وأن القتال الذي جرى بينهما كان قتال فتنة ، ومن هنا أحجم عامة أصحاب النبي ﷺ عن المشاركة فيه .

وقد قال ﷺ كما في صحيح البخاري وغيره – في الحسن – : (إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المسلمين) فهذه طائفة عظيمة من المسلمين وهذه طائفة عظيمة من المسلمين وإن كانت الطائفة

الأخرى عندها نوع من البغي في حقيقة الأمر لا باعتقاد من شارك ، فإن معاوية ومن لم يكن يعلم بوجود شيء من ذلك وإلا لما قاتل ﵁ ، ولكن كلاهما قد اجتهد فنال ما ينال من الأجر على اجتهاد فرضي الله تعالى عنهما جميعاً .

قال : (فاسلم أذل الله من لهم هجر) : كما قال بعض السلف فيما شجر بينهم : إن ذلك أمر قد سلَّم الله ﷻ منه سيوفنا فلْتسلَم منه ألسنتنا .

قال :

وبعدهم فالتابعون أحرى ... بالفضل ثم تابعوهم طُرَا

(طرا) أي : جميعاً .

فقال ﷺ : (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذي يلونهم) متفق عليه .

وخير التابعين أويس القَرَني ﵁ كما في صحيحي مسلم وهو من زهاد وعباد وصالحي التابعين ، وفي هذا فضيلة العبادة والزهادة .

وقيل : إن خير التابعين سعيد بن المسيب ﵁ والراجح هو الأول لورود الحديث في صحيح مسلم في أويس القَرَني رحمه الله تعالى ، وأما سعيد بن المسيب فهو بعده في الفضيلة ، وهو أعلم التابعين .

وهنا مسألة : في حكم من سَبَّ أصحاب النبي ﷺ في المسألة تفصيل :

فمن سب أصحاب النبي ﷺ سباً يقتضي تفكير عامتهم أو تفسيق عامتهم فهو كافر بالله مرتد عن الإسلام .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (فإن ذلك يتضمن رد الكاتب والسنة لأنهم هم نقَلَة الوحيين) أ . هـ ، فالذي يطعن في أصحاب النبي ﷺ فقد طعن في الكتاب والسنة لأنهم هم نقلتهما وكيف الكتاب والسنة ونقلهما أما كفار وإما فساق .

ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (فلا شك في كفره بل كفر من شك في كفر متعين) أ . هـ .

وقال رحمه الله : (من اعتقد أن أصحاب النبي ﷺ قد ارتدو عن الإسلام إلا نفراً يسيراً " هذه مقالة الرافضة " فهو كافر) أ . هـ .

وقال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : (من شتم أبا بكر وعمر وعائشة فما أراه على الإسلام) أ . هـ .

النوع الثاني : أن يسب بعض أصحاب النبي ﷺ سباً لا يرجع إلى دين أصحاب النبي ﷺ ولا يقتضي ما تقدم كأن يتكلم في بعضهم بأنه يحب الدنيا أو أن عنده جبناً أو أنه ليس بزاهد في الدنيا ونحو ذلك فإنه لا يكفر

بذلك لكنه يُعزر تعزيزاً بليغاً كالذي ينسب إلى حسان بن ثابت ﷺ الجبن ، أو ينسب إلى بعض أصحاب النبي ﷺ عدم الزهادة في الدنيا ونحو ذلك فإنه لا يكفر بذلك لكنه يعزر تعزيراً بليغاً ويفسق بذلك لكنه لا يكفر .

فصل في ذكر كرامات الأولياء وإثباتها

قال :

وكل خارق أتى عن صالح ... من تابع لشرعنا وناصح

فإنهـــا من الكرامات التى ... بها نقول فاقف للأدلة

ومن نفاها من ذوى الضلال ... فقد أتـــى في ذاك بالمجال

فإنها شهيرة ولم تزل ... في كل عصر ياشقا أهل الزلل

الكرامة : هي ما يجريه الله على أيدى الأولياء الصالحين من خوارق العادات .

والولي : هو المؤمن التقي ، قال ﷻ : ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الـــذين آمنـــوا وكانوا يتقون ﴾ .

وليست الكرامة شرطاً في الوِلاية بل وليست دالة على أفضلية هذا الولي فقد جرى على يد بعض التابعين من الكرامات ما لم يجر كثير من أصحاب النبي ﷺ فليس الكرامة شرطاً في الولاية كما أنها ليست دليلاً علـــى أن هذا الولي أفضل من غيره وأفضل الكرامة لزوم الاستقامة ، فالزوم طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ هـــو أفضـــل الكرامة .

والكرامة نوعان :

١- كرامة في العلم والمكاشفة . ، ٢- وكرامة في القدرة والتأثير.

١- النوع الأول : كرامة في العلم والمكاشفة .

العلم : بأن يسمع ما لا يسمع غيره أو يرى ما لا يرى غيره .

وأما المكاشفة : فتكون في القلب ، بأن يفتح له من العلوم ما لم يُفتح لغيره .

ومن ذلك ما جرى من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ .

وكان مُحدَّثاً ﷺ عندما قال النبي ﷺ : (لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى) فأنزل الله : ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ .

وفي القصة المشهورة في قوله : (يا سارية الجبلَ الجبلَ) .

٢- النوع الثاني : كرامة في القدرة والتأثير .

كأن يمشي على الماء ، أو يأتيه الطعام ونحو ذلك ، لما جرى على يد الصديقة مريم بنت عمران رضي الله تعالى عنها قال ﷻ : ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله ﴾ والأدلة على الكرامة وعلى ورودها ظاهرة في الشرع ظاهرة في الواقع أيضاً قديماً وحديثاً .

وقد أنكرها المعتزلة للشبهة المتقدمة وهي : لئلا تلتبس بمعجزة النبي ﷺ ، وهذا باطل فإن ما يجري على أيدي الأنبياء لا يشاركهم فيه غيرهم .

وإن وقع على يد بعض الأولياء شيء من ذلك فإن الوالي لا يدعي النبوة بل لسان حاله يقول : (إن ما يجري على يدي من الكرامات إنما هو ببركة اتباعي للنبي ﷺ) فكرامته معجزة لنبيه ﷺ .

فإن كان ليس من الأولياء فما يجرى على يديه فهو من الأحوال الشيطانية أي من جنس ما يقع على أيدي الكهان

والسحرة من الأحوال الشيطانية التي يضلل بها الشيطان العباد .

فصل في المفاضلة بين البشر والملائكة

قال :

وعندنا تفصيل أعيان البشر ... على ملاك ربنا كما اشتهر

قال : ومن قال سوى هذا افترى ... وقد تعدى في المقال واجترى

هذه المسألة من المسائل التي قيل فيها : إن العبد لو مات ساذَجاً فيها جاهلاً فإن هذا لا يضره عند الله .

هذه المسألة – مسألة التفضيل الملائكة وصالحي البشر – فيها ثلاثة أقوال للناس :

١- القول الأول : ما ذكره المؤلف وأن صالحي البشر أفضل من الملائكة .

واستدل القائلون بهذا القول : بقول الله ﷻ للملائكة : ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ وقد قال ﷻ عن إبليس : ﴿ أرأيتك هذا الذي كرمتَ عليَّ ﴾ .

وللأثر المتقدم وهو أثر عبدالله بن سلاَم في مسند أحمد وغيره : (أكرم خليقة الله على الله أبو القاسم ﷺ ، قيل له : فملائكة الله ؟ قال : إنما ملائكة الله كالسماء والأرض والرياح والسحاب لا يعصون الله ما أمرهم) .

وهذا الأثر هو الذي جعل شيخ الإسلام يحقق في هذه المسألة بتحقيق سيأتي ذكره فإنه قال : (وكنتُ أظن أن هذه المسألة ليس فيها إلا كلام المحْدَثين حتى رأيتها سلفية أثرية صحابية) أ. هـ ، ثم ذكر أثر عبد الله ابن سلام قال : (فقويت الهمة للتحقيق فيها) أ . هـ .

٢- القول الثاني : هو قول من قول : إن الملائكة أفضل من صالحي البشر .

واستدلوا بحديث مسلم الذي فيه : (ومن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خيرٍ منه) .

٣- والقول الثالث : هو التوقف في هذه المسألة .

- واختيار شيخ الإسلام – وهو أجود الأقوال التي قيلت في هذه المسألة - اختيار أن الملائكة أفضل في حال الابتداء وهي حال الدنيا فإنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرهم وهم قريبون إلى الله ﷻ فهم أقرب إلى الله ﷻ من الثقلين .

وأما في حال الانتهاء إذا أدخل أهل الجنة الجنة فإن المؤمنين من صالحي البشر يكونون أفضل لأنهم يرون الله ﷻ في الجنة ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهذا القول أقرب الأقوال وهو لا يخرج عن ترجيح فضيلة الصالح البشر لأن العبارة بالانتهاء .

وهذا المسألة كما تقدم من المسائل التي لا يضر جهلها .

وما ذكر المؤلف من الكلام في المخالفين في قوله (قال : ومن قال سوى هذا افترى وقد تعدى في المقام واجترئ) فيه غلو فإن المسألة من المسائل التي لا يضلل بها المخالف بل القول المخالف قريب فما ذكره المؤلف ليس في محله .

باب في ذكر الإمامة ومتعلَّقاتها

قال :

ولا غنى لأمة الإسلام ... في كل عصر كان عن إمام

يذب عنها كل ذي جُحود ... ويعتني بالغزو والحدود

وفعل معروف وترك نكر ... ونصر مِضلوم وقمع كفر

وأخذِ مال الفيء والخراج ... ونحوه ودنياهم الصرفِ في منهاج

الإمامة : هي سياسة الناس في دينهم بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ولا قيام للناس في الدين والدنيا إلا بالاجتماع ولا اجتماع إلا برأيين ولذا فإن النبي ﷺ قال السفر القليل هنا فكيف بالإمامة .

وهذا الحديث فيه تنبيه على سائر الاجتماعات كما قال هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

قال بعضهم : (ستون سنة مع إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : (والتجربة تبين هذا) فلابد من إمام يقيم الحدود شَعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويقيم للناس ما يصلح دينهم وما يصلح دنياهم .

قال :

ونصبُه بالنص والإجماع ... وقهره فحلُ عن الخداع

تكون الإمامة بهذه الأمور الثلاثة التي ذكرها المؤلف في هذا البيت :

١- النص . ، ٢- الإجماع . ، ٣- القهر والغلبة .

١- الأول : النص وهو بأن ينص الخليفة بأن فلاناً بعده في الإمامة .

كما كان هذا من أبي بكر الصديق في عمر رضي الله تعالى عنهما .

وهذا الإجماع ، فإذا نص الإمام أن فلاناً بعده فإنه بذلك تنعقد إمامته .

٢- الثاني : الإجماع ، بأن يجمع أهل الحل والعقد على تنصيب إمام .

وأهل الحل والعقد : هم العلماء في الشرع - ذوو الرأي والحكمة العدول الأحرار الذكور .

إذن : يشترط فيمن يكون من أهل الحل والعقد أن يكون :

١- عالماً . ٢- عدلاً .

٣- حراً . ٤- ذكراً .

٥- ذا رأي وحكمة .

فإذا اجتمعت كلمة أهل الحل والعقد على تنصيب إمام فإن إمامته تلتزم بذلك ، فتنعقد الإمامة برأيهم ثم يبايعه عامة الناس .

وهذا هو الفرق بين الشورى في الإسلام وبين الديمقراطية ، فإن الشورى في الإسلام التي تكون بها الإمامة تكون عن رأي أهل الحل والعقد ، وأما الديمقراطية فإنها تكون برأي الأكثر وإن كان فيهم النساء ومن لا عقل له ممن يغرر به من الناس .

٣- الثالث : القهر والغلبة : بأن ينال الحكم بالقهر والغلبة يعني بأخذ السيف ، فإذا أخذ الحكم وناله بالسيف فإنها تثبت إمامته كإمامة عبد الملك بن مروان وكإمامة بني العباس وغيرها فإنها كانت بالغلبة والقهر .

قال :

وشرطه الإسلام والحرية ٠٠٠عدالة سمع الدَّريَّة

وأن يكون من قريش عالما ٠٠٠ مكلفاً ذا خبرة وحكما

هذه الشروط الإمام ، والمراد بها هنا : الشروط التي ينظرها أهل الحل والعقد فيمن ينصبونه أو الشروط التي يراعيها أيضاً الإمام الخليفة فيمن ينصبه بعده ٠

وأما من نال الحكم بالقهر والغلبة فلا تراعى فيه كل هذه الشروط وإنما يراعى بعضها كالإسلام ٠

وكذلك إذا اختلَّ بعض الشروط بعد ولايته ، فمن الشروط :

العدالة – كما سيأتي – لكن لو فسق بعدُ فإنه لا ينعزل بفسقه بإجماع العلماء ٠

قال : (وشرطه الإسلام) :

١- الشرط الأول : الإسلام ٠

قال ﷻ : ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾ ٠

قال : (والحرية) :

٢- الشرط الثاني : الحرية ٠

فإن في مسلم : أن النبي ﷺ لم يكن يبايع العبيد ، فإن كان لا طريق لهم في البيعة فلا طريق لهم في الإمامة ٠

وأما حديث : (وإن تأمَّر عليكم عبد حبشي) فهذا بأن يُستعمل يعني بأن يستعمله الإمام الأعظم ، ولهذا في بعض الروايات : (وإن استُعِمل عليكم عبد حبشي) وفي مستدرك الحاكم : (وإن أمَّرت عليكم قريش عبداً حبشياً) ٠

لكن لو نال الملك بالغلب والقهر فإنه يُذعن له وتنعقد إمامته ٠

قال : (عدالة) :

٣- الشرط الثالث : العادلة .

قال ﷻ : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ ٠

(السمع) :

٤- الشرط الرابع : أن يكون كامل الحواس التي تؤهله للقيام بأمر الخليفة ٠

وإذا طرأ عليه شيء من نقص الحواس فإنه لا ينعزل بذلك ٠

(مع الدرية) :

٥- الشرط الخامس : أن يكون له رأي وحكمة .

(وأن يكون من قريش) :

٦- الشرط السادس : أن يكون من قريش .

لقوله ﷺ في مسند أحمد : (الإمامة في قريش) وقريش : هم أولاد فِهْر بن مالك بن النَّضْر .

لكن إن نال غير قرشي الملك بالقهر والغلبة فإنه تنعقد ولايته بذلك بإجماع العلماء ويُسمع له ويطاع .

(عالماً):

٧- الشرط السابع : أن يكون عالماً مجتهداً يعني : يتكلم في المسائل كما يتكلم المجتهدون كشيخ الإسلام وغيره .

أن يكون مجتهداً :

أ- هذا عند الأكثر .

ب- وقال بعض أهل العلم لا يشترط فيه الاجتهاد وهذا أقرب لانشغاله بالسياسة .

(مكلفاً) :

٨- الشرط الثامن : أن يكون مكلفاً بأن لا يكون صبياً لأن الصبي لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له الولاية على غيره ، ولذا تعوذ النبي ﷺ من إمْرة الصبيان كما في مسند الإمام أحمد .

لكن إن تولى فإنه لا ينعزل كما تقدم .

(ذا خبرة) :

٩- الشرط التاسع : أن يكون له خبرة و معرفة بالأمور أي في سياسة الدولة .

(وحاكماً) :

١٠- الشرط العاشر : أن يكون حاكماً بالحق لا تأخذه في الله لومه لائم .

١١- الشرط الحادي عشر: أن يكون ذكراً ، لقوله ﷺ : (لا يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة) رواه البخاري في صحيحه .

فهذه هي شروط الإمامة ، ولكن من انعقدت له الإمامة بالقهر والغلبة فإنه لا تشترط فيه هذه الشروط كلها وإنما يشترط بعضها كالإسلام وأما العدالة وأن يكون قرشياً وغيرها من الشروط فلا ، ولذا أجمع أهل العلم

كما حكى هذا شيخ الشافعية النووي رحمه الله تعالى قال : (أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز الخروج على الحاكم ولا عزله وإن كان فاسقاً ظالماً) أ . هـ .

فلو كان فاسقاً – يعني : لم يكن عدلاً – فإنه لا ينعزل بذلك ولا يجوز أيضاً أنا يخرج عليه لما في ذلك من الفتنة وسفك الدماء وفساد ذات البين .

قال :

وكن مطيعاً أمره فيما أمر ... ما لم يكن بمنكر فيحتذر

قال ﷺ كما في الصحيحين : (على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) هنا النبي ﷺ في هذا الحديث المتفق عليه لم يستثنِ إلا أن يؤمر العبد بالمعصية ،

وعليه : فيجب طاعته في الأمور الاجتهادية ، وكذلك ما ينظمه من المصالح تجب طاعته في ذلك فإن النبي ﷺ لم يستثن إلا أن يأمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة .

والخروج على الإمام محرم لا يجوز وهو من شعار أهل البدعة قال الإمام أحمد رحمة الله تعالى : (من خرج على الإمام فهو مبتدع) أ . هـ ، وكذا قال الإمام علي بن المديني .

وقال البربهاري رحمه الله تعالى : (ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين فهو خارج مخالف للآثار قد شقَّ عصا الطاقة ، فإن مات فميتته جاهلية) أ . هـ .

والأدلة عن النبي ﷺ في هذا الباب متواترة ، فمن ذلك :

ما ثبت في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : (بايعَنا رسولُ الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعُسْرنا ويُسرنا وعلى أثره علينا وألا ننازع الأمر أهله ، قال : إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان) .

وقال ﷺ كما في صحيح مسلم : (إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن مَن رضي وتابَع) فقالوا : يا رسول الله ألا نقاتلهم ؟ قال: (لا ، ما صلوا)

وقال ﷺ كما في الصحيحين : (اسمع وأطع و إن أخذ مالك وضرب ظهرك) .

هذا ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة ، بل إن من شعار أهل السنة والجماعة الدعاء للولاة ، ولذا قال الإمام أحمد والفُضَيل ابن عياض وغيرهم من السلف : (لو كان لنا دعوة مستجابة لدعونا بها الإمام) .

قال الإمام أحمد رحمه الله : (إني لأدعوه له بالتسديد والتوفيق والتأييد وأرى ذاكَ حقاً عليَّ) أ . هـ .

وكذلك : ليس من هديهم ذكر مثالبهم والكلام في أعراضهم لما في ذلك من إثارة قلوب العامة عليهم ، وهذا ذريعة إلى الخروج عليهم ، فليس هذا من هدي سلف الأمة .

وخالف في هذه المسألة الخوارج والرافضة وغيرهم من المبتدعة الضلال فأجازوا الخروج على الأئمة واستدلوا بأدلة عامة وتركوا نصوص النبي ﷺ الدالة على المنع من ذلك .

ومن أدلتهم : ما رواه مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ قال : (ما من نبي بعثه الله تعالى في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خُلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن و ليس وراء ذلك الإيمان حبة خردل) .

والشاهد : قوله : (فمن جاهدهم بيده) .

وهذا الحديث كما هو واضح حديث عام في الأئمة وفي غيرهم ، والإنكار باليد معلوم في الشرع ، قال ﷺ : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده) لكن هذا ليس فيما يكون من الأئمة للأدلة المُخصِّصة الناصة على المنع من ذلك كما تقدم تقريره .

إذن : المخالفون هم المبتدعة الضُلاَّل كمن الخوارج والمعتزلة الرافضة فإنهم قالوا : يجوز الخروج على الإمام الجائر الفاسق مع القدرة على ذلك .

فصل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال :

واعلم بأن الأمر والنهي معاً ... فرضاً كفاية على من قدوعاً

قال ﷻ : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾

وقال ﷻ : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) .

قال :

وإن يكن ذا واحداً تعينا ... عليه لكن شرطه أن يأمنا

(وإن يكن ذا واحداً تعيناً ... عليه) : يعني إن لم يكن إلا واحد فإنه يتعيَّن عليه الإنكار، فإن لم يطلع على هذا المنكر إلا رجل واحد فإنه يتعين عليه أن ينكر ، للحديث المتقدم : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده).

(لكن شرطه أن يأمنا) يعني : ألا يكون عليه ضرر في ذلك ، وكذلك ألا تترتب عليه مفسدة أعظم ، فيجب الإنكار ما لم يكن عليه ضرر – أي على المنكر- وما لم تترتب عليه مفسدة أعظم .

قال :

فاصبروا ودل باليد واللسان ... لمنكر واحذر من النقصان

(واحذر من النقصان) : أي من نقصان الإيمان ، لقوله ﷺ : (وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل) .

قال :

ومن نهي عماله قد ارتكب ... فقد أتى مما به يقضى العجب

فلو بدا بنفسه فذادها ... عن غيها لكان قد أفادها

قال ﷻ : ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون ﴾ .

الخاتمة وفيها فوائد مدارك العلوم (نسأل الله حسن الخاتمة)

قال :

مدارك العلوم في العيان ... محصورة في الحد والبرهان

(مدارك العلوم) : أي ما تُدرك به العلوم .

(في الحد والبرهان) البرهان : يعني الدليل .

وأما الحد وهو التعريف فيذكره المؤلف بعدُ .

فهي أي العلوم محصورة في الحد – يعني في تعريف الأشياء وفي تصويرها – ومحصورة بالدليل الذي يحكم على هذه المسألة التي قد تصورناها .

قال :

وقال قوم عند أصحاب النظر ... حس وإخبار صحيح والنظر

فمدارك العلوم ثلاثة :

١- المدرك الأول (الطريق الأول) : الحس ، يعني : ما ندركه الحس إما بالسمع وإما بالشم وإما بالمس .

فمعرفتنا أن النار حارة وأن الشمس مضيئة أدركنا ما بلحس .

٢- المدرك الثاني (الطريق الثاني) : السمع ، يعني : أن يخبرنا مخبر ، ومن ذلك الأخبار الدينية ، فمعرفتنا فرضية الصلاة أدركناها بالخَبر .

كذلك إذا أخبرك مخبرة بأن البلد الفلانية عاصمتها كذا أو عدد سكانها كذا - فهذا أدركته بالخبر .

٣- المدرك الثالث (الطريق الثالث) : النظر يعني : العقل فهناك أمور ندركها بعقولنا أن الجزء أصغر من الكل .

قال :

فالحد وهو أصل كل علم ... وصف محيط كاشف مافتهم

(كاشف) : يعني مميِّز .

الحد : هو الوصف المحيط الكاشف يعني : هو الوصف الجامع المانع هو الذي يجمع الأوصاف ويمنع من دخول غير المعرَّف به .

فالحد هو الذي يجمع أوصاف المحدود يعني : المعرَّف فالحد هو التعريف فإذا قيل لك : من هو العربي ؟

فقلت : العربي هو المسلم .

فليس هذا التعريف مانعاً لدخول غيره فيه فعندنا مسلمون غير العرب فلابد وأن يكون جامعاً مانعاً .

قال :

وشرطه طرد وعكس وهو إن ... أنبا عن الذوات فالتام استبن

يقول : هو طردي وعكسي ، يعني إذا انتفي الحد انتفي المحدود ، وإذا ثبت الحد ثبت المحدود .

مثال يوضح ذلك : يقولون - أي المناطقة - الإنسان : حيوان ناطق .

يريدون بقولهم : (حيوان) : أي ذو حياة ، فالإنسان والجن داخلون في الحيوان أي من حيث الحياة ، ولذا قال الله ﷻ في الدار الآخرة : ﴿ وإن الدار الآخرة لهي الحيوان ﴾ .

ويريدون بقولهم : (ناطق) : أي عاقل ، يعني : يتكلم وينطق ويبين عن عقل فهو الحيوان الناطق يعني العاقل.

هذا هو المثال الذي جرى عليه المناطقة في كتب المنطق ، وهذه المباحث من علم المنطق .

فقولنا : (الحيوان الناطق) هذا جامع مانع .

لكن لا يشكل عليه الجن كما قال بعضهم ، لكن هم يريدون الأشياء الظاهرة لا يريدون الأشياء الخفية .

لكن لو قال : (الإنسان : هو الحيوان) فهذا ليس بمانع .

فعندما نقول : (هذا إنسان إذن هو حيوان ناطق) هذا هو الطرد ثبت أن هذا إنسان إذن يثبت لنا أنه حيوان ناطق

وعندما نقول : (هذا ليس بإنسان إذن هو ليس بحيوان ناطق) هذا هو العكس .

قال :

وإن يكن بالجنس ثم الخاصة ... فذاك رسم فافهم المحاصَّة

(ثم الخاصة) الخاصة : ما يخص الشيء ، لكنه ليس بدائم فيه وإنما هو مفارق له وهو العرض .

فإذا قلت : (الإنسان : حيوان ضاحك) فهذا تعريف صحيح لكنه ليس يقام لأن قولك : (ضاحك) هذا خاص بالإنسان لكنه وصف عارض وليس يوصف دائم – هذا يسمى " الرسم " الأول يسمى الحد والثاني يُسمى الرسم .

(المحاصة) أي : القسمة .

قال :

وكل معلوم بحس وحجى ... فنُكره جهل قبيح في الهجا

(وحِجَى) يعني : بعقل ، (في الهجا) : يعني في العادة المستمرة .

إنكار ما يتفق العقلاء جهل قبيح .

إذا قال الإنسان : (ليست الشمس مضيئة) أو (ليست النار حارة) فهذه أنكر شيئاً معروفاً بالحس .

وإذا قال : (ليس الواحد أقل من الاثنين) فهذا أنكر شيئاً متفقاً عليه في العقول .

قال :

فإن يقم بنفسه فجوهر ... أو لا فذاك عرض مفتقر

الجوهر : ما قام بنفسه – كما تقدم .

والعرض : ما قام بغيره .

قال :

والجسم ما ألف من جزءين ٠٠٠ فصاعداً فاترك حديث المين

الجسم : ما يتألف من جزئين ٠

هذه المسائل يُحتاج إليها لأن أهل العقائد يذكرون هذه الألفاظ فيُحتاج إلى معرفتها ٠

والمؤلف أحسن في وضعها في آخر الكتاب ٠

قال :

ومستحيل الذات غير ممكن ٠٠٠ وضده ما جاز فاسمع زنكي

يقول هنا المستحيل مستحيل الذات هو غير الممكن كاجتماع السواد والبياض في آن واحد وكون الشيء ساكناً متحركاً في آن واحد ، هذا يسمى مستحيل الذات ٠

ويقابله ممكن الذات : وهو الذي يمكن وجوده – يعني : جائز الوجود فيمكن أن يوجد ويمكن ألا يوجد

ويقابله أيضاً واجب الوجود : وهو ما لا يُتصور عدمه ٠

قال :

والضد والخلاف والنقيض ٠٠٠ والمثل والغيران مستفيض

(والضد) الضدان : هما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان ٠

كالسواد والبياض فلا يمكن أن يكون الشيء أسود أبيض في آن واحد ، ويمكن أن يكون الشيء لا اسود ولا ابيض وأما النقيضان : فهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان ٠

كالعدم والوجود ، فلا يمكن أن يكون الشيء معدوماً موجوداً في نفس الأمر، ولا يمكن لا معدوماً ولا موجوداً بل لابد أن يبقى واحد منهما ٠

(والخلاف) الخلافان : هما اللذان قد يجتمعان وقد يرتفعان ٠

مثال ذلك : السكون والبياض ، فيمكن أن يجتمعان فيكون الشيء ساكناً أبيض ويمكن أن يرتفعا فلا يكون ساكناً ولا أبيض بل يكون متحركاً أسوداً ٠

(والمثل) : هو الذي يقوم مقام غيره ٠

كالبياض والبياض فهما مثلان ٠

(والغيران) الغيران : الشيء أن اللذان لكل منهما حقيقته ٠

قال :

وكـــل هذا علمه محقق   فلم نطل به ولم ننـــــمق

وكل هذا علمه محقق   فلم نطق به ولم ننمق

والحمد لله على التوفيق   لنهج الحق على التحقيق

مسلِّماً لمقتضى الحديث   والنص في القديم والحديث

لا أعتني بغير قول السلف   موافقاً أئمتي وسلفي

ولست في قولي بذا مقلدا   إلا النبي المصطفي مبدي الهدي

صلى عليه الله ما قطر نزل   وما تعانى ذكره من الأزل

وما انجلى بهديه الديجور   وراقت الأوقات والدهور

وآله وصحبه أهل الوفا   معادن التقوى وينبوع الصفا

وتابع وتابع للتابع   خير الورى حقاً بنص الشارع

(الديجور) : الديجور الظلمة ، * (وراقت) : أي صفت .

ذكر أئمة المذاهب الأربعة

قال :

ورحمـــة الله مع الرضوان والبر   والتكريم والإحسان أهل التقى من سائر الأمة

تهدى مع التجبيل والإنعام مني لمثوى   عصمة الإ أئمة الدين هداه الأمـــــة

لا سيمـــا أحمد والنعمان   ومـــالك محمد الصنـــ

(أحمد) : أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

(والنعمان) : أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه .

(ومالك) : مالك بن أنس رضي الله عنه .

(محمد) : محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه .

فهؤلاء هو الأئمة الأربعة .

(الرضوان) يعني : القريب للنبي صلى الله عليه وسلم .

التقليد

قال :

من لازم لكل أرباب العمل ... تقليد حَبْر منهم فاسمع تخل

(فاسمع تخل) هذا مثل يقول : إذا سمعت فإنك تصل إلى علم أو ظن .

لكن قوله : (من لازم لكل أرباب العمل) : هذا خطأ ، فهذا القول ضعيف جداً ، فليس لازماً لأرباب العمل أن يقلدوا أحد هؤلاء الأربعة فإن الله ونبيه ﷺ وإجماع لم يخصوا هؤلاء الأربعة بالتقليد .

قال ﷻ : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ .

متخصصين هؤلاء الأربعة بالتقليد خطأ بل كل عالم من الأحياء والأموات يجوز تقليده ، قال ﷻ :﴿ فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ .

والنظر الثاني في قوله : (لكل أرباب العمل) ونقول : بل أرباب العمل القادرون على النظر في الأدلة هؤلاء لا يجوز لهم التقليد فمن هذه قدرة على اتباع الكتاب والسنة فيجب عليه أن يتبع الكتاب والسنة وألا تقليد .

وأما العاجز إما عجزاً مطلقاً وإما عجزاً مقلداً يعني : في بعض الأحوال يعني في بعض المسائل – فإن له التقليد من غيره تخصيص .

إذن : الخطأ والنظر في كلام المؤلف في مسألتين :

١– المسألة الأولى : تخصيص هؤلاء الأربعة بالتقليد .

٢– المسألة الثانية : وجوب التقليد على كل أرباب العمل ، وأرباب العمل فيهم العلماء الذين عندهم قدرة على الاجتهاد فهؤلاء لا يجوز لهم التقليد بل يجب عليهم أن ينظر في دِلالة الكتاب والسنة .

قال :

ومن نحا لسبلهم من الورى... مادارت الأفلاك أو نجم سرى

هدية مني لأرباب السلف ... مجانباً للخوض من أهل الخلف

(مجانباً للخوض من أهل الخلف) : يعني للخوض الكائن من أهل الخلف .

قال :

خذها هديت واقتف نظامي... تفزبما أملت والسلام

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين